This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Relig. Egypt.
1892
4295
Bibliothèque

Library of the Divinity School.

Bought with money

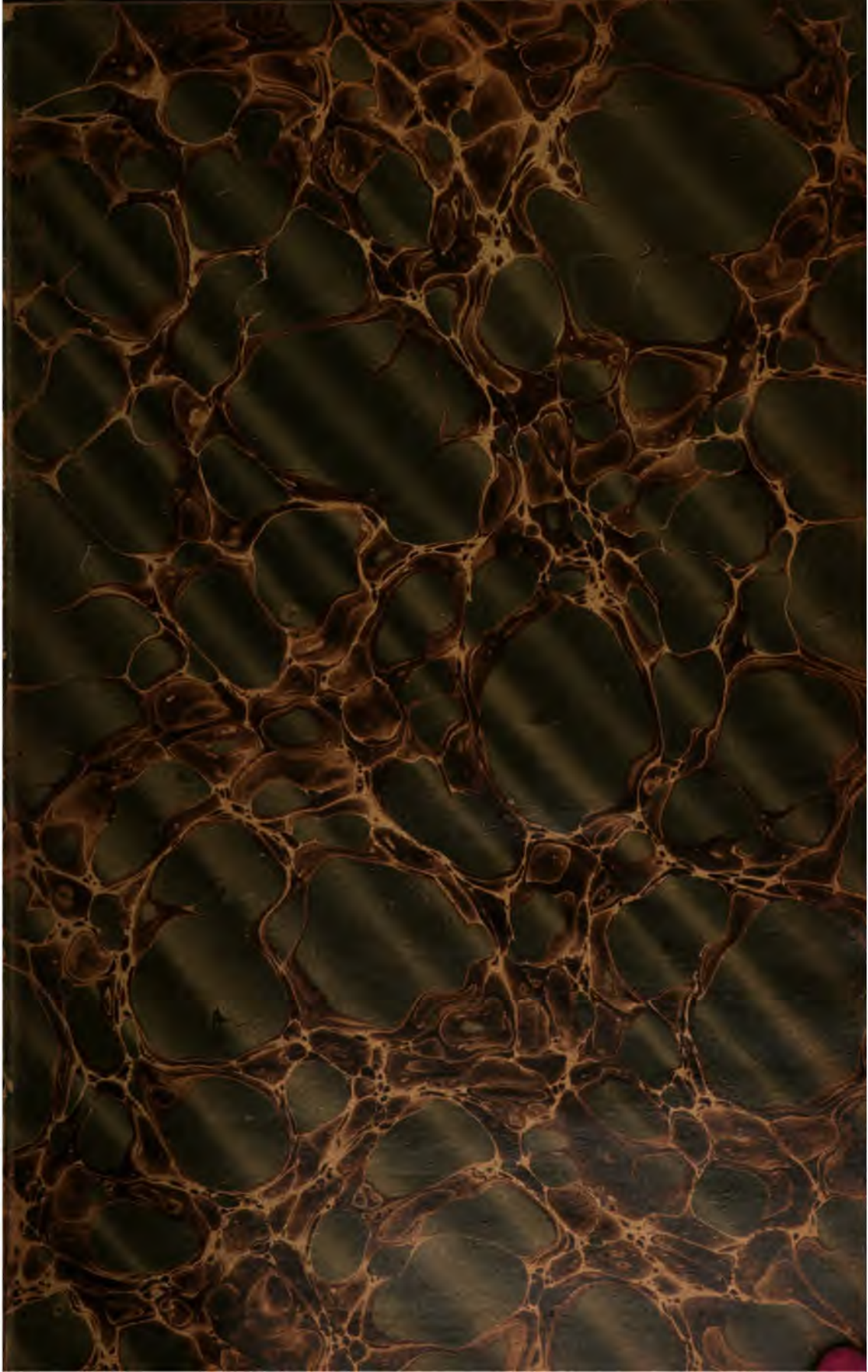
GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION.

Received 3 May, 1894.



BIBLIOTHÈQUE

ÉGYPTOLOGIQUE

TOME PREMIER

CHALON-SUR-SAONE

IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU

BIBLIOTHÈQUE ÉGYPTOLOGIQUE

COMPRENANT LES

ŒUVRES DES ÉGYPTOLOGUES FRANÇAIS

Dispersées dans divers Recueils
et qui n'ont pas encore été réunies jusqu'à ce jour

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO
Membre de l'Institut
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes-Études
Professeur au Collège de France

TOME PREMIER

G. MASPERO

ÉTUDES DE MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNES

I

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1893

ÉTUDES

DE

MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES

I

CHALON-SUR-SAONE

IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU

ÉTUDES

DE

MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES

PAR

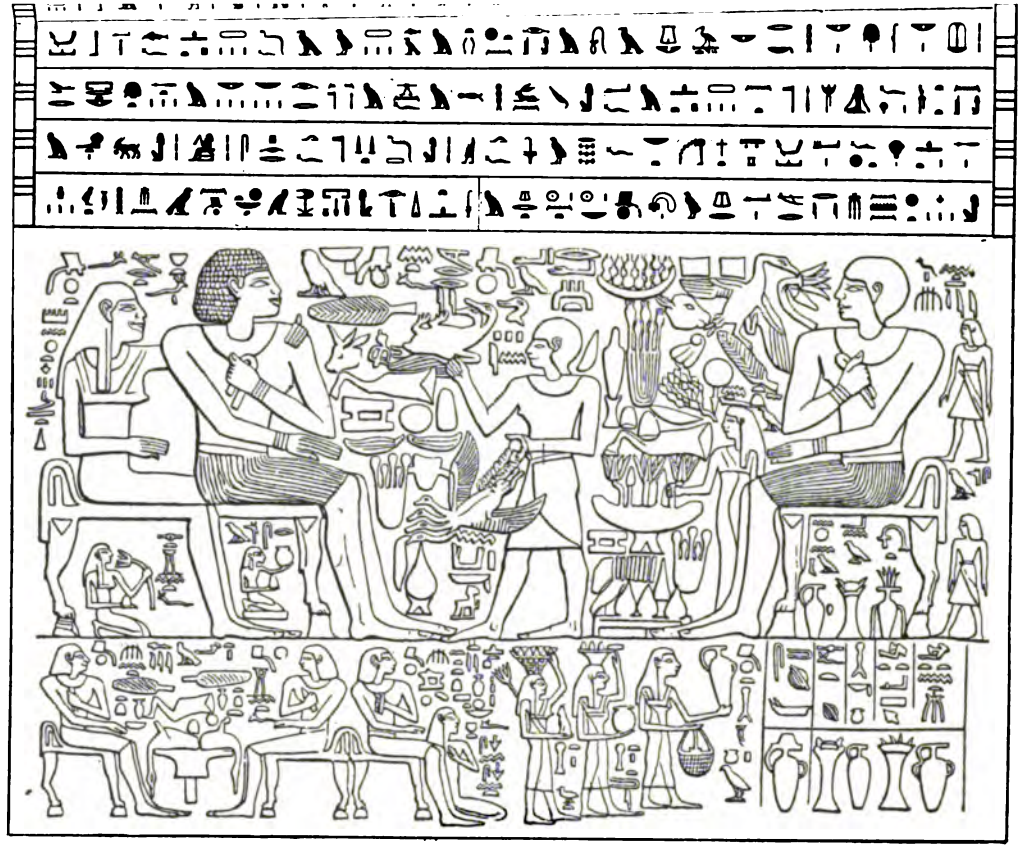
G. MASPERO

Membre de l'Institut
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes-Études
Professeur au Collège de France

TOME PREMIER

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1893



LA STÈLE C 3 DU LOUVRE

Bibl. égypt., t. I, pl. 1.

CHALON SUR SAÔNE — TYP. ET LITH. L. MARCHAT

AVERTISSEMENT

Je ne me suis pas adonné par goût aux études religieuses; les circonstances m'ont obligé à m'y livrer. En premier lieu, mes cours à l'École des Hautes-Études et au Collège de France, quelque soin que je prisse de les faire porter au principal sur des matières d'histoire et de grammaire, touchaient souvent au dogme et à la mythologie de l'Égypte. Il fallait expliquer les épithètes et le rôle des dieux cités presque à chaque instant, et le sens de maint idiotisme égyptien, où entre un nom divin, dépend tellement de la signification qu'on attache à ce nom, qu'une demi-ligne de texte courant m'a contraint plus d'une fois à faire deux ou trois leçons de théologie. Je suivais au début, comme il était naturel, la route tracée par les grands Égyptologues qui s'étaient occupés de ces sujets : par Lepsius, par Chabas, par Dévéria, surtout par E. de Rougé, qu'on est toujours sûr de rencontrer partout au premier rang. Je croyais vraiment à l'unité du Dieu égyptien, à son immatérialité, à la sublimité de l'enseignement que donnaient ses prêtres : tout était

Soleil pour moi comme pour mes maîtres, et l'axiome *Nomina numina* me paraissait être la règle certaine de toute recherche sérieuse. Le contact direct des monuments ébranla d'abord puis détruisit ma foi égyptienne; je dus reconnaître que les Égyptiens eux-mêmes ne semblaient jamais avoir professé, ni seulement soupçonné, la plupart des belles doctrines qu'on leur prêtait si généreusement. En analysant les stèles funéraires du Louvre, j'en étais arrivé à définir la nature et le rôle de ce mot *ka* , si étrangement transformé en une sorte de thème pronominal. Je me contentai d'exposer dans mes cours l'idée que je m'étais faite du *double*, et de la discuter avec mes élèves. C'est une coutume que je me suis imposée, dès le début, et dont je me suis bien trouvé, de ne jamais répandre une théorie nouvelle qu'après l'avoir essayée sur mes auditeurs pendant plusieurs années, et avoir vu l'effet qu'elle leur produisait, le premier mouvement de surprise passé. La doctrine du *double* demeura trois ans pleins à l'épreuve, et je ne me décidai à la divulguer qu'en 1878 : le Congrès des Orientalistes de Lyon me fournit l'occasion favorable.

Depuis lors, je n'ai cessé de pousser mes études dans la voie inexplorée qui venait de s'ouvrir. Il me fallut bientôt copier, publier, comprendre les quatre mille lignes d'inscriptions qui couvrent encore les Pyramides, et je ne pouvais y parvenir qu'à la condition de connaître par le détail les autres textes religieux de genre analogue. Je n'ai jamais songé à ennuyer le public de tout le labeur préliminaire que j'ai dû accomplir avant d'arriver au point où j'en suis. Les dix-neuf vingtièmes de ce travail me restent entre les mains, et je n'ai le plus souvent publié que les

résultats, sans indiquer les procédés employés pour les obtenir. Chaque fois que l'apparition d'un ouvrage nouveau m'en offrait l'occasion, je faisais connaître mon sentiment sur des parties importantes de la religion égyptienne. Pierret, Dümichen, Schiaparelli, Naville, Lefébure, Brugsch, Lanzone, Wiedemann m'ont fourni tour à tour l'occasion d'exposer mes doctrines, de les modifier, de les corriger, de les développer. On s'est étonné d'abord, — et peut-être scandalisé, — de voir ce que devenait entre mes mains la vieille sagesse égyptienne, puis on s'est habitué à l'envisager de plus près et l'on a trouvé que, somme toute, le vrai l'emportait dans le jugement que j'en prononçais. Aujourd'hui, après quatorze ans, j'ai cause gagnée aux yeux de beaucoup de gens. Les articles que j'ai publiés autrefois sont recherchés, commentés, et, comme les Revues qui ont bien voulu les accueillir ne sont pas toujours d'accès facile aux savants qui vivent hors de France, on m'a prié de les réunir en volumes : les voici.

La *Revue de l'Histoire des Religions* a fourni le plus gros contingent à ce recueil, puis la *Revue Critique*, ainsi que les *Transactions* et les *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique de Londres. J'ai jugé que le mieux était de reproduire les articles tels qu'ils ont été écrits, avec les contradictions qu'ils renferment de l'un à l'autre, et qui s'expliquent par le mouvement même des études pendant ces quatorze années. Je me suis contenté de rendre uniforme la transcription des noms égyptiens, d'insérer le texte hiéroglyphique des termes et des phrases transcrits à l'origine en caractères latins, puis d'ajouter çà et là quelques mots, dans des endroits où il m'a semblé que le sens

du morceau était devenu un peu obscur; j'ai réparti aussi au bas des pages un certain nombre de renseignements bibliographiques et de renvois, qui faciliteront les comparaisons entre les diverses parties du recueil. Les deux rapports sur les fouilles d'Égypte sont là, parce qu'ils contiennent beaucoup de détails non seulement sur les textes des Pyramides, mais sur le mobilier des tombeaux égyptiens, et qu'ils complètent ainsi la série des Mémoires consacrés au *double*. J'aurais pu insérer beaucoup de fragments demeurés inédits, et qui auraient peut-être éclairci divers points auxquels je n'ai jusqu'à présent touché qu'en passant. J'ai préféré n'en admettre qu'un petit nombre pour le moment, les pages *Sur l'Evestre de Paracelse* et *Sur l'expression Mâkhrôou*. Ces dernières ont eu une destinée malheureuse. Elles allaient paraître, quand je fus appelé en Égypte dans les dernières semaines de 1880: mon départ suspendit la publication, le manuscrit s'égara et je le crus perdu : je le retrouvai l'an passé seulement, dans un amas de vieux papiers que je me préparais à brûler. J'ai cru qu'il y avait encore intérêt à le donner, fût-ce seulement pour justifier le sens que je prête depuis longtemps au terme dont il traite; j'y ai fondu la substance d'une note que j'avais insérée dans la *Zeitschrift*, et qui renfermait quelques textes précieux pour l'interprétation. J'ai rejeté en appendice les articles que j'avais écrits, surtout dans la *Revue Critique*, au temps où j'étais encore imbu d'idées différentes. On verra, en les comparant au reste de l'ouvrage, ce qu'était l'exégèse religieuse en Égyptologie il y a vingt ans, et l'on mesurera plus aisément le chemin parcouru depuis lors.

Je ne comptais au début que sur un volume de cinq cents pages, et j'en ai deux de quatre cents chacun. Je ne croyais pas avoir tant écrit sur la religion égyptienne et j'ai été étonné grandement. J'ai eu la curiosité de rechercher si j'aurais une surprise analogue, à propos de ceux de mes articles qui traitent de grammaire, d'histoire ou d'archéologie, et j'ai reconnu que là encore je ne me rendais pas un compte exact de la somme de travail que j'ai fournie depuis mes débuts. Il y a dans tout cela beaucoup de choses qui peut-être ont été utiles en leur temps, mais qui ne valent plus la peine d'être reproduites; il y en a aussi beaucoup qu'il y aurait avantage à remettre en lumière. Il faut bien l'avouer : la nouvelle école égyptologique connaît peu nos travaux, à nous qui commençons déjà à compter dans les rangs de l'ancienne. Ils sont dispersés dans vingt recueils, difficiles à connaître, souvent autographiés de façon rebutante. Ce n'est pas notre faute, et quand je débutai, en 1867, ni moi, ni personne, nous n'avions le choix des moyens : nous acceptions de paraître où l'on voulait nous recevoir, et nous nous estimions heureux, quand on nous accordait un maigre tirage à part de vingt-cinq exemplaires que nous distribuions à nos confrères. Aujourd'hui ces brochures, et les journaux même d'où elles étaient extraites, sont introuvables : ce n'est pas la faute des savants actuels s'ils en ignorent parfois jusqu'à l'existence. D'autre part, cette ignorance est une cause de déconvenues fâcheuses : on croit découvrir chaque jour des faits qui ont été découverts, et l'on consacre de longues heures d'études à des sujets qui ont été déjà étudiés suffisamment. J'ai pu constater que les trois quarts environ de mes Mémoires géographiques

ou historiques sont aujourd'hui comme perdus. J'espère pouvoir en rassembler prochainement la plus grande partie, et donner à cette série d'*Études religieuses* une suite d'études sur l'histoire intérieure et sur la politique extérieure de l'Égypte.

G. MASPERO.

Malesherbes, le 26 septembre 1892.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
AVERTISSEMENT	V-X
Une formule des Stèles funéraires de la XIIe dynastie	1-34
L'Histoire des âmes dans l'Égypte ancienne, d'après les monuments du Musée du Louvre	35-52
De quelques Documents relatifs aux Statues des morts	53-75
Le Double et les Statues prophétiques	77-91
Sur l'expression Mâ-khrôou	93-114
A propos de deux ouvrages de M. Pierret	115-143
Premier rapport à l'Institut égyptien, sur les fouilles exécutées en Égypte de 1881 à 1885	145-220
Deuxième rapport à l'Institut égyptien, sur les fouilles et travaux exécutés en Égypte (1885-1886)	221-281
Le Rituel du Sacrifice funéraire	283-324
Le Livre des Morts	325-387
Egyptian Souls and their Worlds	388-406
Variétés : I. Sur un livre de M. Oberziner	407-411
— II. Sur l'Evestre de Paracelse	412-415

UNE FORMULE

DES

STÈLES FUNÉRAIRES

DE LA XIIe DYNASTIE[1]

Il y a dans tous les travaux d'archéologie égyptienne une partie purement technique qu'il faut réserver pour les spécialistes. Je vous demande la permission de ne rien vous dire des procédés par lesquels je suis parvenu à découvrir le sens des textes dont je veux vous entretenir : il me suffira de vous exposer, sans appareil scientifique, les résultats de mon étude.

Les stèles funéraires, — et par stèle on entend une plaque de pierre tantôt carrée, tantôt oblongue et arrondie du haut, — les stèles funéraires sont couvertes d'inscriptions qui parlent toujours d'offrandes, faites ou à faire, en l'honneur de personnes mortes, par les vivants de la famille. On les trouve tantôt dans les tombes, tantôt dans les environs de certains sanctuaires, Abydos, par exemple, où le culte d'Osiris, le dieu des trépassés, attirait chaque année un grand concours de

1. Conférence faite à Lyon, le 3 septembre 1878, dans l'après-midi, devant les Orientalistes réunis en Congrès. Le bureau se composait de MM. Édouard Naville, de Genève, *président;* Gaston Maspero, *vice-président,* et William Bermann Berend, de New-York, *secrétaire.* Elle a été publiée dans les *Comptes rendus du Congrès provincial des Orientalistes*, Lyon, 1878, t. I, p. 235-263.

dévots. On y venait prier pour soi-même et aussi pour les ancêtres : une stèle, déposée dans cette partie du territoire sacré où s'élevait l'escalier du « dieu grand », rappelait aux âges futurs le nom et la qualité des personnages qui avaient entrepris le pèlerinage, ou des membres décédés de la famille pour le salut desquels il avait été accompli heureusement[1]. Le monument reproduit sur la planche[2] est de ceux qui furent dressés dans Abydos, pour le compte d'un mort étranger à la ville. Il remonte à la douzième dynastie, et fut gravé vers le trente et unième ou trente-deuxième siècle avant notre ère. Il se compose de trois parties : une formule commune à toutes les stèles funéraires, une prière qu'on lit assez souvent sur les monuments de la même époque, un tableau dans lequel les parents et les serviteurs du défunt

1. Plutarque, ou l'auteur quel qu'il soit du traité *Sur Isis et Osiris*, raconte que les Égyptiens riches et de bonne maison se faisaient transporter à Abydos et enterrer au tombeau d'Osiris « . . . ἔν τε Ἀβύδῳ τοὺς εὐδαίμονας τῶν Αἰγυπτίων καὶ δυνατοὺς μάλιστα θάπτεσθαι φιλοτιμουμένους ὁμοτάφους εἶναι τοῦ σώματος Ὀσίριδος . . . » (Ch. xx, éd. Parthey, p. 34.) Il est possible, en effet, que certains Égyptiens très dévots aient pris soin qu'on les enterrât dans Abydos ; mais ce dut toujours être l'exception. Le « voyage vers Abydos », qu'on voit souvent représenté sur les tombeaux et quelquefois sur des stèles funéraires, ne montre pas le transport réel du corps : celui-ci reposait à Beni-Hassan, à Gizeh, à Saqqarah, dans le caveau que le défunt s'était préparé de son vivant, non pas dans Abydos, auprès du tombeau d'Osiris. Le voyage qu'on lui attribuait est un voyage idéal, commencement des pérégrinations éternelles auxquelles il se livrait à la suite des dieux. L'entrée de l'autre monde était « à la bouche de *Pegaït*, à la bouche de la *Fente*, à l'occident d'Abydos » ; il fallait que les trépassés commençassent par se rendre en Abydos avant d'avoir accès à l'autre monde. Peut-être le transport et la consécration d'une stèle sur l'*escalier d'Osiris* avaient-ils pour résultat de favoriser leur passage. Cf. Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, p. 118-130.

2. Cette planche a figuré à l'Exposition universelle de 1878, comme spécimen des caractères hiéroglyphiques dont se sert l'Imprimerie Nationale. Elle représente la stèle C 3 du Louvre. Cf. A. Gayet, *Musée du Louvre, Stèles de la XIIe dynastie*, pl. IV-V.

sont représentés lui faisant une offrande, à lui et à sa femme. L'ordre de ces trois parties n'est pas toujours constant : la scène finale est parfois placée en tête et remplit le cintre, ou bien le défilé de la famille occupe plusieurs registres superposés. Souvent aussi l'invocation du début et la prière sont plus ou moins longues, selon la grandeur de la pierre. Vers la XIIIe dynastie, la prière intermédiaire est entièrement supprimée dans beaucoup de cas, pour faire place à l'énumération des noms de la famille.

La formule initiale, quelquefois précédée d'une date et d'un nom de roi[1], annonce toujours une offrande présentée à un dieu, d'ordinaire Osiris, « afin qu'il donne des provisions funéraires en pain, en vin, en bière, des vêtements, des parfums, de l'encens » à une portion de l'âme humaine que je désignerai provisoirement par le terme égyptien de *ka* . Sur notre stèle, plusieurs dieux sont mis en scène : « Proscynème à Osiris, maître de Mendès, à Khont-Amentit[2],

1. Voici la traduction du début de la stèle C 3, qui renferme, outre la date, une biographie de l'ingénieur MERRI :

« L'an IX, le deuxième mois de la saison Shaït, le 20, sous la Majesté du roi des deux Égyptes KHOPIRKERÎ, fils du Soleil, OUSIRTASEN, vivant comme le soleil à jamais; son serviteur véritable, qui est dans son cœur et accomplit ses ordres tout au long de chaque jour, le féal, maître de féauté, le serviteur actif (?) MERRI, né de la dame MONKHITOU, dit : « Je suis le serviteur, toujours actif et par chemins, plein de qualités, » une palme d'amour. Mon maître m'envoya en mission, à cause de la » grandeur de mon activité, pour lui préparer un tombeau éternel. Les » couloirs et la chambre intérieure l'emportent sur toute autre place et » reproduisent l'ouvrage des dieux; quand les colonnes eurent été taillées » dans la carrière, un canal fut creusé qui atteignait jusqu'au fleuve; les » portes, les obélisques et l'avant-corps de l'édifice sont en pierre blanche » de Tourah. Osiris Khontamentit se réjouit de cette fondation de mon » seigneur; moi, moi-même, je me réjouis et mon cœur se dilate [à la » vue] de mon œuvre. » Cf. dans les *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne*, t. I, p. 221, une traduction de cette même partie du texte qui renferme plusieurs erreurs.

2. Litt. : *Celui qui est dans l'Occident*, c'est-à-dire *dans l'Enfer*.

dieu grand, maître d'Abydos; à Ouapouaïtou [1], résidant dans Abydos; à la déesse Hikit [2] et au dieu Khnoumou, à tous les dieux d'Abydos, pour qu'ils donnent des provisions en pain et en vin, en milliers de toutes choses bonnes et pures, au *ka* de l'ingénieur MERRIT, né de la dame MONKHITOU [3] ». Cette formule revient si fréquemment qu'elle a eu le sort de tout ce qui est banal : on ne se donne plus la peine de l'expliquer, ou plutôt on accepte, sans y songer, la première explication qui en a été donnée dans les premiers temps de l'égyptologie [4].

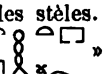
Il faut y considérer deux choses : la nature de l'offrande et la personne pour laquelle l'offrande est faite. L'offrande est toute matérielle : on souhaite au mort, non pas les jouissances abstraites et vagues d'un paradis chrétien, mais de la nourriture et des biens semblables à ceux qu'il possédait là-bas, « tout ce que donne le ciel, que produit la terre, que le Nil apporte de ses sources mystérieuses [5]. » La plupart des objets énoncés étaient servis réellement devant le dieu, au moment de la consécration d'une stèle ou d'un tombeau; mais le dieu ne les gardait pas pour lui, il les repassait au *ka* sur le champ. Osiris devenait une sorte d'intendant, employé chaque jour à distribuer aux morts un assortiment complet de provisions [6]. Il leur remettait à chacun, dans des

1. Litt. : *Celui qui ouvre les voies du ciel*, un des noms d'Anubis, ou plutôt le dieu Chacal, seigneur de Siout.

2. La déesse Hikit, à tête de grenouille, et le dieu Khnoumou, représentent les dieux des éléments primordiaux, ceux qui ont formé et débrouillé le chaos. On verra plus loin, dans un passage de notre stèle, qu'ils passaient pour avoir présidé à la fondation d'Abydos.

3. L. 7 de la planche.

4. Voir l'interprétation d'E. Hincks, *On the Egyptian Stele or Tablet*, 1842.

5. C'est une formule fréquente sur les stèles. Le mot à mot donne « que le Nil apporte de *ses châsses*  ». Les Égyptiens désignaient de la sorte les sources inconnues du Nil.

6. C'est ce que les monuments appellent le *pirkhrôou* ou *pikhrôou*.

conditions que nous essayerons de déterminer, « une cruche de bière, des gâteaux pris sur les gâteaux des Maîtres de l'Éternité; et il reçoit sa viande de la masse de chairs qu'il y a sur l'autel du Dieu Grand [1]. » Les pauvres ne pouvaient pas répéter souvent cette offrande : les riches s'efforçaient de la perpétuer au moyen de fondations pieuses. Ils instituaient un collège de prêtres spéciaux, chargés de leur rendre un culte après la mort et bien payés pour remplir leur office. Tout était réglé à l'avance : le nombre exact de pains et de cruches de bière, la mesure de blé et la qualité d'étoffes qu'il convient d'assurer à chaque prêtre, pour que chaque prêtre donne une quantité déterminée d'objets et de provisions diverses à la statue du défunt [2]. L'offrande complète devait être servie à de certains jours, « à la fête du commencement des saisons, à la fête du commencement de l'année, à la fête de la grande année, à celle de la petite année, à celle de la fin de l'année, à la grande fête, à la fête de la grande flamme, à celle de la petite flamme, à la fête des cinq jours épagonèmes, à la fête de jeter (?) le sable (?), aux douze fêtes des mois, aux douze fêtes des quinzaines, à toutes les fêtes des vivants et des morts [3]. » C'était un véritable repas qu'on servait au mort dans la chambre ouverte de son tombeau [4], et les listes d'of-

1. Louvre, C 55. Le texte est publié dans Prisse d'Avennes, *Choix de monuments*, pl. XVII, et dans Pierret, *Recueil d'inscriptions inédites du Musée égyptien du Louvre*, t. II, p. 90.

2. Mariette, *Monuments divers*, pl. LXVI et suiv., a publié le contrat par lequel Hapizoufi, prince de Siout au temps de la XIIIe dynastie, règle avec ses prêtres les conditions de son propre culte funéraire. La traduction de ce texte est dans les *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, t. VII, p. 1-30, en anglais, et en français, dans la suite du présent volume.

3. *Grande inscription de Béni-Hassan*, l. 90-96; cf. *Recueil*, t. I, p. 164.

4. Dans un tombeau de l'Ancien Empire, on voit le défunt debout devant une table d'offrandes. En face de lui, une procession de serviteurs apporte des oies, des guéridons chargés de pains, des pots de bière, etc. La légende dit : « Les préposés aux pains, liquides et gâteaux viennent avec le *pirkhrôou*, aux fêtes du mois et du demi-mois. » Le dernier de la

frandes gravées sur le mur nous en font connaître le menu par le détail.

Le défunt tout entier n'en avait pas l'aubaine, mais une seule partie du défunt, le *ka*. Dans les théories des religions modernes, on admet que chaque homme possède une âme et un corps. Pour les Égyptiens, l'être humain était singulièrement plus compliqué qu'il ne l'est pour nous. Je n'ai pas la prétention de vous apprendre exactement ce qu'ils pensaient à ce sujet. Il vous suffira de savoir que, dans les textes où il est question de la personne humaine, elle nous apparaît comme un composé de nombreux éléments, le corps, l'âme (*baï*), l'ombre (*srit*), le *lumineux* (*khou*), le *ka*, le nom. Laissons de côté, si vous y consentez, l'ombre, le *lumineux* et le nom. L'âme (*baï*) était une matière raffinée qui, séparée du corps terrestre par la mort, servait pour ainsi dire de corps céleste aux parties hautes de la personne humaine, au *lumineux*, par exemple. Le *ka* était quelque chose d'intermédiaire entre le corps et l'âme. KA signifie, à proprement parler, toute espèce de substance : c'est, au sens premier du mot, un *gâteau*, une masse de terre en forme de galette. Le *ka* humain est donc, par étymologie, la *substance humaine*, mais une substance humaine plus subtile que celle dont est pétrie le corps[1]. Il ne me serait pas facile de vous le décrire, si les Égyptiens n'avaient pas pris la peine de le représenter quelquefois sur les monuments. C'est alors un personnage identique au personnage qu'il accompagne : enfant, si le personnage est un enfant[2]; homme, si le

bande surveille l'opération et donne des ordres. « Il dit : Posez des milliers de pains, gâteaux, liqueurs, gazelles, bœufs. » (Lepsius, *Denkmäler*, II, 92 *c*.)

1. Le premier travail sérieux qui ait été fait sur le mot KA, se trouve dans Birch, *Mémoire sur une patère égyptienne du Musée du Louvre*, trad. Chabas, 1858, p. 57-68.

2. C'est le cas à Louqsor, pour Aménophis III (Champollion, *Monuments de l'Egypte et de la Nubie*, pl. CCCXL; Rosellini, *Monumenti reali*, pl. XXXIX).

personnage est un homme[1]. N'allez pas en conclure que les Égyptiens voyaient l'homme double à l'ordinaire de la vie. Ils le voyaient simple comme nous faisons, et, si le double qu'ils sculptaient parfois sur leurs monuments pouvait devenir visible et tangible, c'était seulement par aventure, comme les fantômes de nos superstitions populaires. Le *ka* était comme une projection dans l'espace de la figure humaine, projection vivante et colorée, formée d'une matière ténue qu'on ne peut ni voir ni toucher à l'ordinaire. Il y a quelques années de cela, dans un drame qui eut du succès, beaucoup d'entre nous ont pu juger du degré de vérité auquel on est arrivé en l'art d'évoquer au théâtre de véritables spectres. Une glace sans tain, dressée sur la scène et invisible au spectateur, reçoit, au moyen d'un jeu de miroirs, l'image d'une personne placée dans la coulisse : on obtient de la sorte une figure nette de contours, juste de tons, mais vaporeuse et transparente, et qui est le double aérien d'un être vivant. Le *ka* devait avoir l'apparence d'un de ces spectres de drame: seulement, il avait une existence propre. Pendant la vie, il s'appuyait sur le corps et s'identifiait tellement à lui que, dans l'usage commun, son nom avait fini par devenir une sorte de thème pronominal; on disait : « Je donne des louanges à ton *ka* », comme on aurait dit : « Je *te* donne des louanges[2] ». Après la mort, le *ka*, séparé du corps, se retirait dans le tombeau : il pouvait entrer et sortir, se reposer sous les sycomores qui entouraient le monument ou goûter le frais à l'ombre de l'hypogée; il recevait, aux jours fixés par la loi religieuse, les hommages de ses descendants et le culte que lui rendaient ses prêtres[3]. Le corps momifié

1. Nestor Lhôte, *Lettres écrites d'Égypte*, p. 5-7; Champollion, *Monuments*, pl. CCCXL ; Rosellini, *Mon. reali*, pl. XLI, 2.

2. E. de Rougé, *Chrestomathie égyptienne*, 2e partie, p. 61-63.

3. La stèle C 55 du Louvre reproduite dans Prisse, *Monuments égyptiens*, pl. XVII, donne une curieuse peinture de ce qu'était la vie du mort dans le tombeau.

servait de support inerte, mais comme le corps aurait pu se détruire et le *ka* perdre son appui, les riches déposaient dans une chambre spéciale, soigneusement murée, dix, quinze, vingt statues ou plus, qui les représentaient aussi fidèlement que possible[1]. Ces statues étaient le soutien du *ka* des humains, de même que les statues des dieux étaient le soutien du *ka* des dieux : plus elles étaient nombreuses, plus le *ka* avait de chances de durer[2]. La foi en l'existence du *ka* était si bien ancrée dans l'esprit du peuple, qu'elle n'a pas disparu avec la civilisation égyptienne et subsiste encore aujourd'hui, malgré deux changements de religion. Le *ka* hante toujours le tombeau où son corps fut déposé autrefois, mais il est devenu démon : il tue ou frappe de folie qui vient le troubler dans sa retraite[3]. On ne peut l'empêcher de mal

1. C'est cette chambre que les Arabes appellent le *serdab*, le couloir. Le nom de *serdab*, pris dans cette acception, a passé dans la langue archéologique (Mariette, *Notice des principaux monuments*, Alexandrie, 1864, p. 24; et *Sur les tombes de l'ancien empire qu'on trouve à Saqqarah*, p. 8-9.)

2. Le *ka* des dieux était cette partie d'eux-mêmes que la consécration attirait et retenait dans les statues représentant les dieux.

3. Les traditions arabes du moyen âge qui, en Égypte et au Caire, ne sont souvent qu'un travestissement des traditions antiques, placent pour gardes, dans les pyramides, une statue aidée d'un esprit. « Le garde de la pyramide orientale était une idole... qui avait les deux yeux ouverts et était assise sur un trône, ayant auprès d'elle comme une hallebarde sur laquelle, quand quelqu'un jetait sa vue, il entendait de ce côté-là un bruit épouvantable qui lui faisait presque faillir le cœur, et celui qui avait entendu ce bruit en mourait. Il y avait un esprit commis pour servir ce garde, lequel esprit ne partait point de devant lui. » Les gardes des deux autres pyramides avaient la même composition, une statue et un esprit. L'esprit n'est autre que le *ka*, devenu démon au changement de religion. (*L'Égypte de Mourtadi, fils du Gaphiphe*, de la traduction de M. Pierre Vattier. Paris, MDCLXVI, p. 46-61.) Les histoires merveilleuses que Mourtadi raconte des pyramides devaient avoir cours déjà à Memphis sous forme égyptienne; cf., dans la suite du présent volume, l'article *Sur les Statues prophétiques*.

faire qu'en mutilant, au moment même de la découverte, les statues encore intactes que renferme la chambre sépulcrale; en détruisant son support, c'est lui qu'on tue. Les Arabes n'y manquent jamais quand ils entrent dans un tombeau, et la frayeur superstitieuse qu'ils éprouvent en ces occasions a causé la ruine de plus d'un monument précieux.

Le repas funéraire annoncé dans la première formule, le tableau final en est la peinture exacte. C'est toute la famille, parents, domestiques, amis, qui défile et présente les objets de l'offrande. Dans la scène que vous avez sous les yeux, le tableau se compose de deux registres, et, ce qui arrive souvent, réunit en une même adoration le mort lui-même et le père et la mère du mort. Dans le premier registre, à droite, HOROU, père de MERRI, et sa femme MONKHITOU, sont assis sur un même fauteuil : sous le fauteuil deux femmes sont accroupies, HOR-OUSIR et SIT-ENTOUF, qui appartenaient évidemment à la famille, mais dont le degré de parenté n'est pas indiqué. Un amas d'offrandes de toute nature est présenté par un homme debout, qui fait « l'offrande à Osiris [pour qu'il y ait des] rations funéraires en pain et liqueurs, en milliers de toutes choses au dévot HOROU, né de la dame HANOUTOU. » Derrière ce personnage, MERRI est assis, tandis que sa sœur TANA (?) se tient debout; derrière eux sont deux hommes, KHONTKHITI et HOR-OUSIR. Au second registre, même scène. A droite et affrontés, deux hommes, KHONTKHITIMHÀIT et ENTOUF, sont assis de chaque côté d'une table d'offrandes. Voilà déjà bien des noms barbares : patience, je suis arrivé bientôt à la fin de mon catalogue. Derrière ces deux personnages et tourné vers la gauche, KHONTKHITIHOTPOU, assis, et sa femme SIN, accroupie, regardent une procession de trois esclaves femelles, HANOU, TI et SITSINIT qui, chargées d'offrandes, s'avancent vers MERRI. Rangées partie dans le registre précédent sous le fauteuil de MERRI, partie dans le deuxième registre, sont huit jarres de forme diverse pleines des essences canoniques,

le parfum *nikhnomou*, la myrrhe, le *vert* pour les yeux[1], le parfum *sit*, la poix, le parfum *hakonou*, l'essence d'acacia *seyal*, l'essence d'anis. Le mort n'a pas à se plaindre : tout est bien dans les règles.

Le *ka* se servait-il réellement dans l'autre monde de tous les objets qu'on lui avait offerts? et, si ces objets parvenaient jusqu'à lui, sous quelle forme et par quel moyen les lui expédiait-on? Les textes ne nous fournissent aucun renseignement précis à ce sujet. Je crois pourtant qu'on peut donner aux questions que je viens de poser une réponse certaine. Les Égyptiens ne se bornaient pas à offrir au mort des provisions de bouche et des étoffes : ils lui envoyaient des domestiques, et souvent un mobilier complet. On ensevelissait avec lui des statuettes en terre cuite, en pierre ou en bois, équipées pour le travail, d'une pioche, d'une houlette, d'un fléau et d'un sac à semailles. On les déposait parfois sur le sol de la chambre funéraire, et parfois on les enfermait soigneusement dans des coffrets peints. Certaines momies en ont à peine quelques-unes, d'autres en possédaient des milliers, selon la richesse ou la piété des parents[2]. C'étaient, comme le dit formellement un chapitre du *Livre des Morts*[3], des serviteurs

1. Les Égyptiens, surtout ceux des anciennes époques, se teignaient en vert le dessous des yeux. On peut voir l'effet que produisait cette étrange parure sur les statues de Sapi, au Louvre.

2. Mariette, *Notice des principaux monuments*, 1864, p. 36.

3. Le chapitre VI, qu'on trouve reproduit en tout ou en partie sur les figurines funéraires. En voici la traduction, d'après le texte publié par Lepsius : « *Chapitre de faire faire par les* RÉPONDANTS *les travaux de l'Enfer.* — L'Osiris EFÔNKHI dit : « O ces *répondants!* Si l'Osiris EFÔNKHI est ordonné pour tous les travaux qu'on fait ici dans l'Enfer, et pour frapper les impies qui y sont, comme un homme de corvée, « *C'est moi* », exclamez-vous [ainsi]! et, si vous êtes ordonnés chaque jour pour tous les travaux qu'on fait dans l'Enfer, pour cultiver les champs, pour remplir les canaux d'irigation, pour transporter les grains d'Occident en Orient, « *C'est moi* » exclamez-vous, « l'Osiris EFÔNKHI ». (Lepsius, *Todtenbuch*, pl. II-III). C'est par la vertu de cette formule que les *Répondants*, ainsi nommés parce qu'ils répondaient à l'appel pour le

chargés de répondre à la place du mort quand on l'appelait pour le faire travailler dans l'autre monde. La statuette, ou plutôt les statuettes, s'animaient à l'appel d'Anubis, par la vertu des formules qu'on avait gravées sur elles : elles allaient à la corvée, labouraient, semaient, se battaient contre les mauvais esprits, tandis que le mort qu'elles représentaient demeurait en repos. A Thèbes, en même temps que les statuettes, on entassait dans les chambres de l'hypogée des meubles de toute sorte, lits, chaises, nattes, ustensiles de ménage et de cuisine, des armes, des instruments de musique, et, si c'était un enfant qu'on enterrait, des jouets d'enfant[1]. Beaucoup de peuples, même civilisés, attribuent une âme aux objets : il semble que les Égyptiens leur aient attribué un *ka*, un double[2]. Le *ka* des meubles et des étoffes, le *ka* des pains, de la viande, de la bière, auraient été au *ka* de l'homme ce que le corps des meubles et des étoffes, le corps des pains, de la viande, de la bière, étaient au corps de l'homme. Le fantôme de l'être humain vivait ou se servait du fantôme des objets qu'on lui offrait aux jours de fête ou qu'on avait déposés une fois pour toutes dans son tombeau[3].

compte du défunt, s'animaient, ou plutôt animaient leur *ka*, et remplissaient dans l'Enfer leurs devoirs de domestiques.

1. Voir le *Catalogue raisonné et historique des antiquités découvertes en Égypte* par M. Joseph Passalacqua, de Trieste, Paris 1826, à partir de la page 111 ; Mariette, *Notice*, p. 1864, 32, 34, 36.

2. En tout cas, ils donnaient à chaque objet un nom qui le distinguait des objets de même espèce. Une canne, un outil, une palette, un sabre, recevaient chacun leur nom, que la manie égyptienne de tracer une inscription, partout où il y a place pour une inscription, nous a souvent conservé. Le sarcophage du roi Montouhotpou II, de la onzième dynastie, s'appelait Bôqit, *la grossesse* ou *le prégnant*, et le couvercle du sarcophage, Aouf-em-ist-ef, *Chair en lui* (Lepsius, *Denkm.*, pl. 149 *c*, l. 2-4). Le sarcophage *Le prégnant* n'était pas la même *personne* que le couvercle *Chair en lui*.

3. On trouvera dans Tylor, *la Civilisation primitive*, t. I, p. 543 et suiv. de l'édition française, un résumé des croyances relatives à l'âme des animaux et des objets ; au t. II du même ouvrage, la théorie de la transmission de l'*âme* du sacrifice au dieu qui reçoit le sacrifice.

Et pourtant, en dépit des soins qu'on prenait pour assurer l'avenir, le jour venait où les offrandes longtemps renouvelées cessaient enfin, où les objets déposés avec la momie étaient volés et détruits [1]. La famille s'éteignait, changeait de résidence, oubliait ses morts ; les prêtres du *ka*, n'étant plus surveillés, devenaient infidèles à leur contrat ; quelque roi, dans un moment de gêne, dépouillait la tombe de ses domaines et de ses revenus. Le *ka*, dénué de tout, criait la faim et la misère ; je ne crois pas qu'il mourût de son abandon, mais il en souffrait [2].

Un peuple aussi craintif que l'étaient les Égyptiens des dangers de l'autre monde avait dû prévoir pareille catastrophe et tâcher d'en conjurer les effets. Beaucoup de stèles portent en effet une formule dont on n'a pas, jusqu'à présent, essayé d'expliquer le sens. C'est toujours le défunt qui parle, mais, au lieu de s'adresser aux seules personnes de sa famille, il s'adresse à l'humanité entière. Tantôt c'est d'une manière générale : « O hommes qui venez après moi [3] » ; tantôt il interpelle l'une après l'autre toutes les classes qui composent la société égyptienne et les conjure au nom de leurs intérêts les plus chers : « O subsistants sur terre, nobles du nome Thinite, commandants d'Abydos, célébrants, prophètes [4] ! — O subsistants sur terre ! ô vous qui êtes vivants à toujours et traversez l'éternité, prêtres, officiants d'Osiris, habiles dans les divines paroles, qui entrez dans ma syringe ou passez devant elle, récitez ma stèle, commémorez mon nom sans hésitation, par devant les

1. Plusieurs papyrus conservés dans les différents musées de l'Europe, le *Papyrus Abbott*, le *Papyrus Salt*, plusieurs des papyrus de Liverpool, sont les pièces d'un procès en violation de sépulture jugé à Thèbes, vers le onzième siècle avant notre ère.

2. Le souhait, qu'on trouve mentionné parfois, d'une bonne santé ou de force pour le *ka*, montre qu'on croyait que le *ka* pouvait s'affaiblir.

3. Louvre, C 210, dernière ligne.

4. Louvre, C 15, l. 8-9 ; cf. Gayet, *Musée du Louvre, stèles de la XIIe dynastie*, pl. LIV.

maîtres de vérité, car vous serez dans la faveur de vos dieux, vous transmettrez vos dignités à vos enfants après une longue vieillesse, selon que vous aurez dit : *Proscynème au défunt Nakhtmînou*[1] *!* » — « O subsistants sur terre, tous mortels, tout prêtre, tout scribe, tout officiant, qui entrez en ce tombeau creusé dans le sol, si vous aimez la vie et que vous vouliez ignorer la mort, être dans la faveur des dieux de vos villes, ne pas goûter la terreur de l'autre monde, mais être ensevelis dans vos syringes, et léguer vos biens à vos enfants ! soit que vous récitiez vos paroles sur cette stèle étant scribes, soit que vous écoutiez [qui les récite], alors dites : *Proscynème à Amon, maître de Karnak, pour qu'il donne millier de vin, millier de pains, millier de bœufs, millier d'oies, millier de sachets de parfums, [millier d'étoffes] au ka* d'ENTOUF[2]. » Le mort ne demande aucune offrande réelle : c'eût été trop exiger d'un simple passant. Il conjure seulement les âmes dévotes, que le hasard amènera devant sa syringe ou devant sa stèle, de rappeler son nom et de réciter en sa faveur le début de la prière : « Offrande à Dieu pour qu'il donne des provisions au *ka* d'Entouf ou de Nakhtmînou ! » Cette formule, prononcée par une voix humaine, est un véritable charme qui agit dans l'autre monde et procure au *ka* la jouissance effective de tous les biens dénombrés. Lire la stèle d'un mort que les siens avaient peut-être abandonné, et qui pâtissait dans son tombeau, était un devoir de charité journalière. Les Égyptiens pieux s'en acquittaient soigneusement, et moi-même, en ce moment, par le seul fait que je vous ai répété trois formules gravées sur les stèles du Louvre, je viens de le remplir. Les *ka* d'Entouf et de Nakhtmînou ont reçu tout à l'heure le repas que leur promettait la prière : c'est une bonne fortune qu'ils n'avaient pas eue depuis longtemps.

1. Louvre, C 55, l. 16-19 ; cf. Prisse, *Monuments*, pl. XVII.

2. Louvre, C 26, l. 2-4; cf. A. Gayet, *Stèles de la XIIe dynastie*, pl. XVII.

Voilà pour le *ka*. Et l'âme? C'est à elle que s'adresse la seconde partie du texte conservé sur la stèle du Louvre. Vous me permettrez de ne pas vous raconter longuement les vicissitudes de sa destinée : je ne les connais pas bien encore. Les Égyptiens se figuraient le monde comme une sorte de disque plat au-dessus duquel le Nil céleste s'étendait et formait la voûte des cieux. Les eaux éternelles, sorties de l'ombre à l'orient, tombaient vers l'occident en large cascade et s'engouffraient, par la bouche du Pegaït[1], dans les entrailles de la terre, entraînant avec elles la barque du Soleil et son cortège de dieux lumineux[2]. Pendant douze heures, l'escadre divine parcourait de longs corridors où des génies, les uns hostiles, les autres bienveillants, tantôt s'efforçaient de l'arrêter, tantôt l'aidaient à vaincre les dangers du voyage. D'espace en espace, une porte défendue par un serpent gigantesque s'ouvrait devant elle, et lui livrait l'accès d'une salle immense, remplie de flamme et de fumée, de monstres aux formes hideuses, et de bourreaux qui torturaient les damnés ; puis les couloirs recommençaient, étroits et obscurs, et la course à l'aveugle au milieu des ténèbres, et les luttes contre les

1. Le *Ro-Pegâït*, ou *Ro-Pegarit*, était situé dans le *Ouou Pegait*, ou *Pegarit*, situé lui-même à l'occident d'Abydos. Le nom signifie littéralement *Bouche de la fente*, et désigne la *fente*, la *fissure*, par laquelle le Soleil descendait dans le monde de la Nuit. Cf. Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, p. 121.

2. La description de la course du Soleil nocturne se trouve dans le *Livre de savoir ce qu'il y a dans l'hémisphère inférieur*, dont le texte conservé sur des papyrus, sur des sarcophages et sur les parois de quelques tombeaux, peut être rétabli presque en entier dès aujourd'hui. Il donne, heure par heure, avec figures explicatives, les épisodes de la marche du Soleil, le nom des salles parcourues, des génies et des dieux rencontrés, la peinture du supplice des damnés et les discours des personnages mystiques qui accueillent le Soleil. Cf. Maspero, *Les Hypogées royaux de Thèbes*, publié dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVII, p. 251-310 et t. XVIII, p. 1-67, et reproduit plus loin dans le présent volume ; j'ai dû modifier, comme on le verra, l'idée que je me faisais alors de la constitution physique du monde Égyptien.

génies malfaisants, et l'accueil joyeux des dieux propices. A partir du milieu de la nuit, on remontait vers la surface de la terre; au matin, le soleil avait atteint l'extrême limite de la contrée ténébreuse et sortait à l'orient pour éclairer un nouveau jour. L'âme s'embarquait sur le navire céleste. Tantôt identifiée à Osiris, c'est elle qui est le dieu, tantôt elle fait simplement partie de l'équipage du dieu.

Cette destinée de l'âme, la voici décrite dans la partie de notre stèle que je ne vous ai pas encore traduite. Le défunt Merri « a passé les bras chargés d'offrandes [1] dans les fêtes du cimetière, avec les suivants d'Osiris [2], — [aussi] font le service funéraire pour lui les chefs de Mendès, les dieux nobles d'Abydos [3];

« Il ouvre les voies qu'il lui plaît, en paix, en paix, — [et] l'exaltent les dieux qui résident dans le nome Thinite, les prêtres du dieu grand.

» Il a aidé à la manœuvre [4] dans la barque sur les voies de l'Occident;

» Il manœuvre les rames-gouvernails [5] dans la barque MÂDITI; il dirige la navigation dans la barque SAKTIT [6]— [et] il lui est dit: « Va en paix ! » par les chefs d'Abydos ;

» Il conduit [7], avec le dieu grand à la bouche du PEGARIT,

1. Litt. : « Le bras *sous* les offrandes. »

2. Le texte donne, par erreur du graveur, Isi au lieu d'OSIRI.

3. Ce sont les dieux du cortège d'Osiris, dont les titres, *maître de Mendès* et *maître d'Abydos*, figurent dans l'en-tête du proscynème.

4. Litt. : « Il a *donné les deux bras* dans la barque ». TI-TOT est un idiotisme égyptien qui signifie *aider*.

5. Le mot HAPITOU désigne les grandes rames d'arrière qui servent de gouvernail.

6. Les barques MÂDITI et SAKTIT sont les barques du Soleil, selon l'heure de la journée ; l'une est la barque du matin, l'autre la barque du soir.

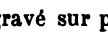
7. Litt. : « Il *fait traverser* » le ciel, d'orient en occident, à la barque solaire.

la grande barque sacrée [1] lors de ses courses [2] dans les *fêtes des morts* [3] », — [et] le taureau d'Occident [4] célèbre pour lui le service funéraire.

» Il a dirigé sa course avec ses rames-gouvernails [5] ;

» Il entend les dieux qui acclament à la porte du nome Thinite, à la fête de « *Viens à moi* [6] *!* » lors de la nuit de la fête de l'alitement, à la fête de l'alitement d'HOR-SHEN [7] ; il parcourt rapidement les voies excellentes jusqu'aux districts (?) de l'horizon d'Occident, jusqu'au quartier qui donne des offrandes, au magasin plein de provisions [8], — [et] le glorifient KHNOUMOU et HIKIT, les ancêtres qui ont été, au commencement, les parrains au berceau d'Abydos [9], qui sont sortis de la bouche de RÂ lui-même, lors de l'organisation

1. NOSHEMIT est le nom général des barques sacrées d'Osiris.

2. Le texte gravé sur pierre porte  J'avais cru que l'original hiératique devait donner RIN SET avec une ligature et une coupure fréquentes à la douzième dynastie. Les variantes que j'ai trouvées depuis de cette formule montrent qu'il faut lire ER NOMTITOUS, « en ses courses. »

3. Mot à mot, dans les fêtes du KHRI-NOUTRI.

4. Un des noms d'Osiris.

5. Le verbe HAKONOU, employé dans ce passage, est nouveau pour moi. J'y vois, avec doute, une forme en ⟿ N de la racine HIK, *diriger*, *régir*.

6. C'est l'anniversaire du jour où le dieu créateur a dit au Soleil : « Viens à moi ! » et où le Soleil a commencé d'éclairer le monde.

7. C'est une des formes d'Horus ; je ne sais pas d'ailleurs ce qu'étaient les deux fêtes mentionnées dans ce passage. Le signe de la *nuit* est remplacé dans l'original par un signe mal fait qui ressemble à la peau d'animal.

8. Ce sont des épithètes du tombeau, qui font allusion aux offrandes funéraires. On trouve sur un autre monument du Louvre (C 170, l. 5) la mention du « quartier *(cimetière)*, maître des offrandes. »

9. Litt. : « les premiers *accoucheurs* (MASKHONITOU) d'Abydos ». Les *maskhonitou* sont les personnages, hommes ou femmes, qui se tiennent auprès de la mère au moment de l'accouchement, et donnent à l'enfant sa destinée, quelque chose d'analogue aux *fées-marraines* de nos contes.

d'Abydos ; ils lui donnent de pures offrandes par la main des suivants d'Osiris, [et] le mettent en joie les [dieux] habitants du nome Thinite ; Osiris le fait entrer en sa place, parmi les chefs de la nécropole.

« Il prodigue [1] les gâteaux et les provisions, les brassées d'objets [qu'on offre] à Osiris dans la fête *Ouagàit*, dans les fêtes de la flamme, à la fête du commencement des saisons, aux grandes fêtes, à la procession [de Mînou] [2], aux plus solennelles de toutes les grandes fêtes qu'a célébrées le dieu grand ;

« Il a passé comme le dieu Mehounou [3], son bras [chargé] d'offrandes au dieu grand, il s'assied à la droite d'Osiris, à la tête des défunts et des Mânes, il atteint l'escorte du dieu, il le suit sur toutes ses voies pures de la nécropole, et il offre des offrandes sur la grande table d'offrandes, tout au long de chaque jour.

« Le dévot, ingénieur, MERRI, né de la dame MONKHITOU [4]. »

1. Litt. : « Il INONDE. »

2. Le texte porte simplement « la procession », sans nommer le dieu.

3. Je ne connais ce génie ou ce dieu que par le passage de notre stèle.

4. La traduction a été reproduite en partie et corrigée dans Maspero, *Études Égyptiennes*, t. I, p. 121-123. La stèle C 3, offre un excellent sujet d'étude grammaticale. Chacun des versets y est divisé en deux parties opposées l'une à l'autre par le sens et la construction. 1° L'auteur énumère les différentes actions que le défunt doit accomplir pour témoigner sa dévotion aux dieux, et les faveurs que les dieux accordent en échange des services rendus. On a d'ordinaire deux membres de phrase introduits, le premier par un verbe au passé, MAST-NAF, TIT-NAF-TOTOUÏ..., HAKEN-NAF..., qui a le défunt pour sujet ; le second, par un verbe SAKHOU, qui a pour sujet un nom divin, et pour régime un pronom SOU, rappelant le nom du défunt. 2° L'auteur énumère différentes actions ou séries d'actions que le défunt accomplit, comme complément des actions antérieures, ou reçoit la permission d'accomplir, en conséquence des faveurs que le dieu ou les dieux lui ont accordées dans la partie précédente du verset. Ici encore, on a deux membres de phrase construits, ou peu s'en faut, sur le modèle des deux membres de phrase du premier demi-verset : un verbe au présent, APOUF... Z'OSERI-F..., SAKDOU-F..., etc., qui a le

Des parties de cette prière se retrouvent sur beaucoup d'autres stèles de la même époque. Le mort ou l'âme du mort, quittant la terre, s'embarque sur le navire divin et prend sa place dans l'équipage. Elle décrit les incidents du voyage, l'arrivée au gouffre occidental, les acclamations que les dieux protecteurs d'Abydos poussent à l'apparition du Soleil défunt, du Soleil-Osiris. Je ne vous demanderai pas de la suivre parmi les « terreurs de l'autre monde » : il me faudrait, pour vous y conduire avec elle, non pas une demi-heure de parole, mais plus d'heures que vous ne seriez peut-être disposés à m'en accorder.

M. GUIMET. — Je voudrais demander à M. Maspero, puisqu'il est parmi nous, s'il ne peut pas nous donner quelques renseignements sur cette autre partie de l'âme humaine qui est représentée par l'*éventail*, l'*ombre?*

M. MASPERO. — J'ignore complètement ce que les Égyptiens entendaient par l'ombre. La figure en est très rare. Un jeune égyptologue italien, qui suivait l'an dernier les cours du Collège de France, M. Ernest Schiapparelli, a eu l'occasion d'examiner les documents qui se rapportent à cette partie de l'âme humaine. Je ne connais pas encore les conclusions qu'il a tirées, et je préfère vous avouer mon ignorance à ce sujet.

M. GUIMET. — Ne vous est-il jamais arrivé jusqu'à présent de rencontrer le *ka* et l'ombre, figurés côte à côte sur le même mur?

défunt pour sujet; un verbe SKA..., SHA..., qui a pour sujet un nom divin et un pronom rappelant le défunt pour régime direct ou indirect. Le tout forme trois versets bien définis; après quoi, le parallélisme est rompu, et le morceau se termine par une série de phrases où est dépeinte la condition bienheureuse du mort qui a rempli tous ses devoirs envers la divinité.

M. MASPERO. — Je ne connais jusqu'à présent qu'une image vraiment authentique de l'ombre. Elle est au tombeau de Mînéphtah, fils de Ramsès II. C'est une figure noire qui reproduit le contour d'un individu; seulement, elle est plus longue et plus fluette que l'image ordinaire d'un vivant. Il s'agit des cérémonies ordinaires de l'enterrement qui, en Égypte, étaient fort compliquées. Le fils du mort y prenait une part active et était souvent mis en tête-à-tête, soit avec la momie de son père, soit avec des prêtres qui jouaient le rôle des différents dieux conducteurs d'âme. A un moment donné, il voyait l'*ombre* se détacher sur le mur. Comment et pourquoi? je n'en sais rien[1]. (*Applaudissements.*)

Après cette lecture, M. NAVILLE, président, dit :

Le Mémoire de M. Maspero m'a vivement intéressé. C'est un travail qui fera autorité dans la matière.

Les sujets qui touchent à la religion de l'ancienne Égypte sont parmi les plus difficiles et n'ont, selon moi, pas toujours été étudiés suivant une méthode parfaitement saine. On a trop souvent considéré les anciens Égyptiens comme n'ayant pas changé de religion depuis le commencement de leur histoire jusqu'à l'époque romaine. Les livres qui parlent de la religion la représentent presque toujours comme un système bien coordonné que l'on reconstruit au moyen de textes pris à des époques très différentes. Je crois que ce principe est faux, et que la religion des Égyptiens, comme leur histoire et leur civilisation, a subi des modifications considérables. Le vrai moyen de l'étudier, c'est de faire comme M. Maspero, de s'en tenir aux textes d'une certaine époque, et de montrer ce qu'était cette religion à un moment donné, sans vouloir trop vite généraliser et étendre ses conclusions à une époque antérieure ou postérieure. En effet, comme l'a dit

1. On trouvera la description de la cérémonie à laquelle je fais allusion ici dans l'article sur *le Rituel du Sacrifice Funéraire*, reproduit plus loin.

M. Maspero, nous voyons encore, dans les croyances des contemporains de la douzième dynastie, un côté tout matériel. Dans les peintures ou les bas-reliefs de cette époque, nous trouvons un tableau de la vie extérieure des morts. Le défunt tenait à montrer à ses descendants qu'il avait été un homme heureux, qu'il avait possédé de grands troupeaux, qu'il était propriétaire de nombreux villages. Dans les tombeaux de *Beni-Hassan*, on voit même les jeux auxquels le défunt s'est livré pendant sa vie. Plus tard, il se fit un changement considérable dans les idées des Égyptiens à cet égard, et l'on en vint à ce mysticisme étrange que nous sommes encore loin d'avoir compris, et dont les représentations fantastiques recouvrent les tombeaux des rois.

Après un échange de propos relatifs à des matières d'ordre différent, une question posée par le baron TEXTOR DE RAVISI, que nous reproduisons ci-après, devint le point de départ d'une nouvelle discussion[1] :

J'ignorais qu'à propos des stèles funéraires, M. Maspero nous ferait l'honneur de développer une partie des questions que je me proposais de traiter. J'ignorais encore qu'à propos du papyrus de Soutimès, M. Naville développerait ces mêmes questions. Par conséquent, je demande à supprimer la lecture de mon mémoire. Cependant, je me permettrai d'interroger les maîtres de la science que nous avons parmi nous, au sujet de la croyance à l'*Immortalité de l'âme chez les anciens Égyptiens*.

1. On reconnaîtra sans peine qu'une partie considérable des idées exposées dans cette discussion n'ont plus cours aujourd'hui. Les quinze années écoulées depuis lors ont modifié beaucoup les doctrines qui paraissaient alors être établies le plus solidement. On trouvera dans l'article *Egyptian Souls and their Worlds*, que j'ai reproduit dans ce volume, une doctrine fort différente de celle que je professais alors.

Tous les congrès sont solidaires ; tous ont pour but d'appeler à eux les principaux savants et de vulgariser leur enseignement. A Saint-Étienne, j'avais soulevé cette question à propos des textes mosaïques. Moïse avait été élevé dans la connaissance de toutes les sciences des Égyptiens, ai-je dit, donc il devait connaître leur système de croyances. Je pensais qu'au point de vue scientifique la solution était trouvée.

M. Chabas, qui me faisait l'honneur d'être mon assesseur, répondit que telle était son opinion, mais qu'il n'avait pas étudié spécialement ce sujet. Il ajoutait que l'immortalité de l'âme n'était pas encore un fait acquis dans le monde égyptologique.

Je me suis donc mis en correspondance avec plusieurs savants, entre autres MM. Wiedemann et Golénischeff, qui m'ont donné des réponses très intéressantes, et, comme complément de la discussion interrompue à Saint-Étienne, j'ai écrit un Mémoire : *l'Ame et le Corps,* d'après les textes égyptiens [1]. Les deux maîtres de l'égyptologie qui sont parmi nous pourront mieux traiter la question.

Quant à moi, j'ai trouvé dans les auteurs qu'il y avait, au sujet de l'immortalité de l'âme chez les Égyptiens, une croyance populaire et une croyance philosophique. Dans cette séance, nous n'avons à nous préoccuper que de la question de savoir quelle avait été, *à l'époque de Moïse, la croyance des Égyptiens sur l'immortalité de l'âme.*

A Saint-Étienne, M. Chabas a fait part au Congrès des *Maximes du scribe Ani*, qui témoignent de théories, de systèmes et d'idées qui détruisent une partie de l'enseignement que nous avons reçu au sujet des Égyptiens, et qui élèvent bien haut leur philosophie.

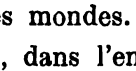
Voilà donc les croyances des Égyptiens définies vers l'an

1. Les Mémoires de MM. Wiedemann, Golénischeff et Textor de Ravisi ont été publiés dans le *Congrès provincial des Orientalistes français* de Saint-Étienne : *Égyptologie*, 1er bulletin, 2e volume, p. 101-100, 143-420.

1400 avant Jésus-Christ. L'immortalité de l'âme se distingue d'une manière parfaite. M. Maspero nous a dit que dans l'âme il y avait, d'abord, la partie représentant l'idée que nous nous faisons de l'âme en général, et ensuite, une *seconde partie* sur la nature de laquelle on n'était pas d'accord. Je lui serai reconnaissant de bien vouloir préciser la question, car c'est justement sur cette seconde partie que porte la discussion, notamment au point de vue de l'époque de Moïse.

M. MASPERO. — J'éprouve quelque difficulté à répondre à la question que M. Textor de Ravisi a bien voulu me poser. En premier lieu, les mots dont nous nous servons pour rendre les termes égyptiens nous font commettre nombre d'erreurs involontaires. Le courant d'idées qui les a traversés, depuis la mort des religions et des civilisations antiques, a été tellement fort qu'ils en sont restés comme polarisés : nous avons beau vouloir les détourner vers d'autres sens que celui vers lequel ils ont été pliés à la longue, ils finissent toujours par nous échapper et nous ramènent vers les idées qui prévalent aujourd'hui. Si nous parlons du dieu des Égyptiens, nous substituons malgré nous à la conception que les Égyptiens se faisaient du dieu, une conception qui repose sur l'idée que le mot *Dieu* éveille en nous. De même pour l'immortalité de l'âme. Notre *âme* est une substance distincte du corps, et qui, ayant commencé de vivre à un certain moment, ne mourra plus jamais. L'influence que cette définition a sur notre esprit est tellement forte, qu'en recherchant quelle était la nature de l'âme chez les Égyptiens, nous songeons seulement à nous demander s'ils la croyaient mortelle ou immortelle.

Eh bien ! oui, les Égyptiens croyaient que l'âme ne mourrait pas. Je ne veux pas dire par là qu'il n'y ait jamais eu en Égypte des hommes isolés, ou même des écoles religieuses, qui ont pensé, qu'après la vie, l'être humain s'anéantissait tout entier. Mais dans le gros, on peut affirmer que les

Égyptiens ont cru à l'immortalité de l'âme. Ils y croyaient si bien qu'ils la faisaient mourir plusieurs fois, et avaient dans leur enfer des personnages qu'ils appelaient les *deux fois morts*. L'idée exprimée de la sorte nous paraît sentir étrangement son paradoxe. Vous m'avouerez pourtant que, pour mourir une seconde fois, il faut avoir continué de vivre après être mort la première; pourvu que l'on continue à toujours mourir de la sorte, on peut espérer qu'en fin de compte on aura l'immortalité. Et ici, voyez combien, en appliquant notre conception chrétienne de l'immortalité de l'âme, nous serions exposés à nous tromper. L'immortalité que nos religions concèdent à l'âme l'oblige à ne mourir qu'une fois, pour durer sans jamais plus changer de condition. L'immortalité des Égyptiens était un vivre et un mourir perpétuel, que l'âme traversait en gardant son identité. Et ces vicissitudes, elle ne les subissait point seulement après la vie humaine. Avant de naître à ce monde, elle était née et morte à beaucoup d'autres mondes. La vie terrestre n'est qu'un *devenir* (KHOPIR), dans l'ensemble des *devenirs* ( KHOPRIOU) qui avaient précédé et qui devaient suivre. Elle avait eu un infini de durée avant la naissance; elle avait un infini de durée après la mort. Si j'avais à résumer sa condition d'être en un seul mot, je ne dirais pas qu'elle est immortelle; j'aimerais mieux dire qu'elle est éternelle.

Après cela, vous m'objecterez que l'Égypte a duré pendant plus de quatre mille ans, et que, dans cet intervalle, une religion a le temps de changer plusieurs fois de dogmes et de principes. Je pense, en effet, qu'on trouverait en Égypte au moins le germe de toutes les théories qu'on a imaginées ailleurs sur la destinée de l'âme humaine. Celle que je viens de vous exposer me paraît avoir été adoptée officiellement sous les dynasties thébaines.

M. NAVILLE, *président*. — M. Maspero vient de répondre avec beaucoup d'autorité à la question que lui a posée M. le baron de Ravisi.

Permettez-moi, Messieurs, d'ajouter quelques détails supplémentaires, à propos d'une publication de M. Lefébure, en collaboration de M. Guieysse, intitulée : *Le papyrus funéraire de Soutimès*, et que j'ai l'honneur de présenter au Congrès.

La majeure partie des papyrus égyptiens est composée d'une classe particulière de textes que Champollion a désignés sous le nom de *Rituel* et qu'on désigne sous le nom de *Livre des Morts*. C'est un recueil d'hymnes et de litanies qui étaient censés être récités par le défunt après la mort. On plaçait ces papyrus dans les tombeaux, à côté des momies. Leur nombre est très considérable. Suivant que le personnage était plus ou moins riche, le livre est plus ou moins long; il y en a d'une dizaine de lignes, d'autres forment tout un volume. Ces papyrus apparaissent déjà sous le moyen empire, c'est-à-dire sous les dynasties qui ont précédé la treizième. Le plus ancien texte d'une certaine étendue que nous ayons conservé est déposé au British Museum. Il appartient à une reine de la onzième dynastie; mais c'est sous la dix-huitième et la dix-neuxième dynastie qu'on se mit à copier des Rituels en grand nombre, et que l'usage se répandit de les déposer dans les tombeaux. Aussi les fouilles faites en diverses parties de l'Égypte, et surtout dans les nécropoles de Thèbes et de Memphis, en ont fait retrouver beaucoup et de fort beaux, qui sont aujourd'hui disséminés dans les divers musées d'Europe.

Le premier savant qui étudia le *Livre des Morts* ce fut Champollion, qui examina surtout un papyrus du musée de Turin, de date récente, puisqu'il ne remonte guère qu'au règne des Psammétiques. Ce papyrus a été publié, en 1842, par M. Lepsius, et a servi jusqu'ici de base à toutes les études qui ont été faites sur le *Livre des Morts*.

Il importe maintenant de reconstituer le texte tel qu'il devait être à une époque plus ancienne, sous le règne des Thothmès et des Aménophis, où l'Égypte fut à l'apogée de

sa gloire. Avec le temps, le *Livre des Morts* s'est dénaturé ; des interpolations souvent étranges s'y sont glissées, des chapitres entiers se sont perdus ; d'autres, au contraire, sont venus s'y ajouter. La copie du texte sacré n'était évidemment, pour beaucoup de scribes, qu'une affaire d'industrie. Tous ne comprenaient pas, loin de là, l'écriture hiéroglyphique dont ils avaient à tracer les signes. Quelques-uns étaient fort habiles à dessiner les vignettes, à faire des illustrations qu'on payait probablement fort cher ; mais ces scribes n'étaient point consciencieux dans la reproduction du texte, dont la correction leur était assez indifférente. Il en résulte qu'il y a des différences considérables dans la valeur des textes écrits à peu près à la même époque, et que, pour avoir le *Livre des Morts* des grandes dynasties thébaines, il faut nécessairement faire une comparaison minutieuse des divers exemplaires qui nous ont été conservés. Ce travail, qui a été décidé par le Congrès de Londres, est actuellement en voie d'exécution, et j'espère que le prochain Congrès international en verra l'achèvement.

Le *Livre des Morts* est composé d'hymnes et de prières sans lien immédiat, rangés dans un ordre qui nous paraît tout à fait arbitraire, et qui diffère suivant la date du papyrus. Parmi tous ces morceaux détachés, il en est un qui présente un intérêt particulier, c'est la scène du jugement, ou, comme on l'appelle d'ordinaire, de la psychostasie. Le défunt est introduit dans une salle à colonnes au fond de laquelle le dieu Osiris est assis sur un trône. Ce dieu, le plus intéressant du panthéon égyptien, est le président d'une cour de justice composée de quatre juges, assistés de quarante-deux témoins. Au centre de la salle est une balance, dans l'un des plateaux de laquelle on dépose le cœur du mort, tandis qu'en face, dans l'autre plateau, se trouve l'emblème de la déesse Vérité. Pendant que l'on pèse son cœur, le défunt interpelle successivement chacun des quarante-deux témoins, et déclare qu'il n'a point commis celui des quarante-deux péchés capitaux

qui préoccupe particulièrement le génie auquel il s'adresse.

En voici quelques exemples que je prends au hasard dans la traduction de M. Lefébure :

O grand marcheur sorti d'An ! — Je n'ai pas commis d'iniquité.
O Feu enveloppant sorti de Kherau ! — Je n'ai pas tourmenté.
O Dévorateur d'ombres sorti de la caverne ! — Je n'ai pas volé.
O Double lion sorti du ciel ! — Je n'ai pas gâté les récoltes.

et ainsi de suite jusqu'à quarante-deux. Chose étrange ! les quarante-deux péchés ne sont pas les mêmes dans tous les textes ; il en est qui ne se trouvent pas dans le papyrus de Soutimès et qui ont un caractère tout à fait égyptien ; ce sont ceux qui concernent le régime des eaux. On comprend que l'Égypte qui, comme le dit Hérodote, est un don du Nil, et qui doit au fleuve son existence même, on comprend, dis-je, qu'elle ait donné une grande importance à tout ce qui touchait à l'irrigation du pays. C'était une faute grave que d'enfreindre les lois ou les usages qui réglaient la distribution. Rien de plus naturel donc, dans cette justification solennelle, que d'entendre le défunt déclarer qu'il n'a point détourné un ruisseau dans son cours, ou qu'il n'a point pratiqué de prise d'eau sur un canal auquel il n'avait pas droit.

Il en est de la *Confession négative* comme de tout le *Livre des Morts*. Nous n'en avons qu'une intelligence très imparfaite. Le langage est empreint de ce mysticisme bizarre que nous signalions naguère dans les tombeaux, et dont nous n'avons pas encore la clef. Cependant, et ceci me ramène à la belle publication à propos de laquelle je me suis permis cette longue digression, la traduction qui accompagne les planches du papyrus de Soutimès, et qui est due à M. Lefébure, doit être considérée comme remarquablement réussie et faite d'après les principes d'une saine méthode philologique. C'est, de plus, la traduction la plus considérable qui ait été tentée depuis longtemps. Nous avons jusqu'à présent une seule version complète du *Livre des Morts* ; elle est en anglais,

c'est M. le Dr Birch qui en est l'auteur [1]. Mais ce travail, qui était un grand progrès à l'époque où il parut, est maintenant fort dépassé. Depuis lors, M. Brugsch a fait une nouvelle tentative, mais il s'est arrêté à la fin du quinzième chapitre. Nous possédons aussi la belle traduction, due à la plume du regretté M. Devéria, d'un papyrus du Louvre, publiée par les soins de M. Pierret. C'est à côté de ce travail que vient se placer celui de M. Lefébure ; les deux textes se complètent mutuellement, et la comparaison entre les traductions des deux auteurs est aussi instructive qu'intéressante. Encore une fois, nous ne pouvons que féliciter M. Lefébure de la manière distinguée dont il s'est acquitté de cette tâche difficile.

M. l'abbé DE MEISSAS. — Les quelques mots que j'aurai à dire se rapportent à la croyance des Égyptiens sur l'immortalité de l'âme. M. le baron Textor de Ravisi a posé, à ce sujet, une question à M. Maspero, qui a répondu que cette croyance ne pouvait être définie avec précision. Il me semble pourtant que cette question pourrait être posée dans des termes que tout le monde comprendrait, et c'est dans ces termes que je prétends la poser. Le Congrès ne devrait pas clore la séance d'aujourd'hui sans l'avoir résolue. Il faut se demander si la destinée de l'homme se borne à la vie présente, si elle finit avec la mort, ou bien s'il y a une substance qu'on appelle l'âme, qui ne partage pas les conditions du corps qui l'a servie, ou bien, d'une manière plus générale, si la destinée de l'homme dure au delà de la vie présente, ou bien si elle se perd dans le vague, comme, par exemple, chez les bouddhistes. C'est dans ce sens que je voudrais voir résoudre la question au point de vue de la religion des Égyptiens, à savoir, si la vie de l'homme se prolonge dans une autre vie future ayant principalement pour but de châtier les méchants et de récompenser les bons. Je crois que les illustres maîtres qui sont

1. Depuis lors, nous avons eu la traduction de M. Pierret, le *Livre des Morts des Anciens Égyptiens*, in-8°. Paris, Leroux, 1882, IX-661 p.

parmi nous pourront répondre que telle a été la croyance des Égyptiens, comme celle de la plus grande partie des peuples.

M. NAVILLE, *président*. — A la question posée dans ces termes par M. l'abbé de Meissas, voici ce que je crois pouvoir répondre : Dans aucun texte égyptien, à ma connaissance, il n'est dit que la vie de l'âme finisse avec la vie terrestre. Au contraire, nous trouvons surtout le besoin de durer au delà de cette terre et même de conserver son corps à l'abri de la corruption. C'est là l'origine de l'embaumement et même des grandes constructions funéraires, telles que les pyramides. Nous savons donc que les Égyptiens croyaient à une vie future, et M. Maspero est certainement du même avis que moi sur ce point. Mais qu'était cette vie future ? Quelles étaient les transformations par lesquelles l'âme devait passer ? c'est là une question très complexe à laquelle nous ne pouvons pas toujours donner une réponse précise.

Il y a, à cet égard, suivant les époques, des doctrines différentes que nous avons quelquefois à concilier. Ainsi, la doctrine philosophique de la dix-neuvième dynastie, celle des prêtres, avait une grande analogie avec ce que nous appelons le panthéisme. Elle faisait espérer aux hommes qu'après leur mort, leur âme pourrait s'assimiler avec le dieu Râ, au point de ne plus former qu'un seul être avec lui. Et cependant, les papyrus du *Livre des Morts* nous enseignent qu'à la même époque on croyait au jugement devant Osiris, on croyait à cette loi morale d'une grande élévation dont la *Confession négative* est l'expression ; la distinction entre le bien et le mal était établie de la manière la plus catégorique ; l'homme était responsable de ses actions et devait en porter les conséquences. Tout cela, à première vue, paraît être en contradiction avec la doctrine panthéiste des prêtres ; néanmoins, ces deux doctrines vivaient côte à côte, comme dans le bouddhisme. D'autres morceaux du *Livre des Morts* nous renseignent sur l'état de l'homme après la mort. Nous y voyons la scène des Champs-Élysées ou des Aalous, où le défunt cultive

en paix ses champs arrosés par le fleuve céleste ; ailleurs, il prend des formes d'animaux ou de génies, il passe par des séries de portes mystérieuses, ou même il se repose dans le palais d'Osiris en jouant aux dames. Il me semble donc qu'aucun peuple n'a jamais été si constamment préoccupé de ce qu'il y a au delà de cette vie que les Égyptiens.

M. MASPERO. — La notion de l'immortalité de l'âme implique la croyance à une durée infinie d'une substance qui naît et ne meurt plus après sa naissance. En Égypte, certains textes semblent indiquer que l'âme était éternelle, c'est-à-dire qu'elle n'avait pas eu de commencement et qu'elle ne finissait pas. D'autres textes, au contraire, paraissent montrer qu'on ne savait ce que devenait l'âme après la mort, ou ne font que des allusions désespérées à la vie future. Sur un monument d'époque ptolémaïque, une femme est censée s'adresser à son mari pour lui recommander de jouir de la vie aussi longtemps qu'il le peut, car « l'*Amentît* est une terre de sommeil et de ténèbres lourdes[1]. » Un chant, attribué à un roi de la onzième dynastie, renferme une véritable profession de foi épicurienne : la mort enlevant tout, il faut profiter de la vie[2]. Mais ceci n'est qu'un accident, et les idées exprimées dans ces morceaux ne peuvent être considérées comme formant une doctrine religieuse.

J'en reviens à ce que je disais au début : chez les Égyptiens, l'âme ne naissait pas plus qu'elle ne mourait. Notre définition à nous porte sur une âme, — je demande pardon des termes dont je me sers, — qui naît à un moment donné pour ne plus mourir.

M. l'abbé DE MEISSAS. — L'honorable M. Maspero nous a cité des textes matérialistes de l'Égypte. Comme ecclésiastique, — et si M. l'abbé Guinand est ici, il se joindra à moi, — je dois protester contre toutes les idées matérialistes. Quand

1. Maspero, *Études Égyptiennes*, t. I, p. 185-190.
2. Maspero, *Études Égyptiennes*, t. I, p. 162-185.

bien même nous admettrions, avec M. Maspero, que ces idées existaient chez les Égyptiens, il convient avec nous que ce n'était qu'à l'état d'exception.

Maintenant, je demanderai, puisque c'est surtout à ce point de vue que je me préoccupe de la question, quelles conclusions il faut en tirer relativement à Moïse. Je sais, comme tous ceux qui ont étudié la Bible, que si l'on s'en tenait à l'ensemble des livres de l'Écriture, il n'en sortirait pas d'autres données que celles qui ressortent du texte lui-même. On doit donc se demander si Moïse a cru à l'immortalité de l'âme et si les Hébreux, venant en masse de l'Égypte, ont cru à cette doctrine de la même façon que les Égyptiens y croyaient. J'ai l'opinion que les Égyptiens avaient cette doctrine, d'autant plus qu'on la trouve plus tard principalement chez eux.

M. WEINBERG. — L'honorable abbé m'a paru dire que les livres de Moïse, en un mot, l'Ancien Testament, ne parleraient pas de l'immortalité de l'âme. Je crois que sa conclusion a été qu'il n'y avait pas de texte formel sur cette doctrine.

M. l'abbé DE MEISSAS. — Pas de texte clair.

M. WEINBERG. — L'immortalité de l'âme n'est pas érigée en dogme dans les livres de Moïse ; il n'y a, du reste, presque pas de dogmes formulés dans ces livres, sauf celui de l'unité de Dieu. Ils sont cependant indiqués et en quelque sorte tissés dans le récit des principaux événements de l'histoire du peuple israélite. Le Décalogue, cette charte religieuse, morale et sociale, peut en servir de preuve. Mais, si l'immortalité de l'âme n'est pas enseignée en termes formels dans le Pentateuque, on en trouve des allusions frappantes dans plusieurs passages, et je ne voudrais pas fatiguer l'assemblée en les citant. Il n'est pas permis à quiconque a lu la Bible attentivement d'affirmer qu'elle ne fait pas mention de cette doctrine consolante. Moïse n'aura pas cru devoir entrer dans tous les détails que cette doctrine comporte. En voici la raison : ce que nous avons entendu dans cette séance

de la bouche des savants égyptologues, MM. Maspero et Naville, prouve que les Égyptiens avaient, au sujet de cette question, bien des préjugés et des superstitions qui auront décidé Moïse à laisser cette question dans l'ombre, dans la crainte de n'être pas bien compris de son peuple, naturellement imbu des croyances égyptiennes.

L'on a pu remarquer que la législation de Moïse est frappée au coin de la clarté et de l'évidence. « Laissons à Dieu les choses mystérieuses, a dit Moïse, et ne nous occupons que de celles qui sont à notre portée. » Or, l'immortalité de l'âme appartient à ces choses mystérieuses et l'on ne peut soulever le voile qui la cache. D'ailleurs il faut laisser quelque chose à la foi. Si l'immortalité était prouvée d'une manière certaine, il n'y aurait plus de mérite aux bonnes œuvres, parce qu'elles auraient un but intéressé, l'attente d'une récompense dans l'autre monde.

Il y a bien, dans le livre de l'Ecclésiaste, un passage qui semblerait donner raison aux matérialistes. Mais il faut savoir ce que c'est que ce livre. Salomon, qui en est l'auteur, et qui était peut-être un peu sceptique lui-même, discute le pour et le contre sur les plus graves problèmes de la théodicée et de la morale. C'est ainsi qu'il se pose la question de savoir si l'âme humaine ne meurt pas comme celle de la brute. A la fin de l'ouvrage, il conclut cependant qu'il n'y a que le corps qui retourne à la terre d'où il est venu, tandis que l'âme retourne vers Dieu qui l'a donnée. (Ecclés., XII, 7.)

Nous trouvons également dans les Psaumes des passages où la croyance à la vie future est clairement énoncée. « Un bonheur éternel m'attend à ta droite, ô Seigneur. » (Ps. XVI, 11.) « Le Seigneur notre Dieu, qui est éternel, nous conduira au delà de la mort. » (*Ibid.* XLVIII, 15.)

Je soutiens donc que rien n'est plus erroné, plus faux, que le préjugé qui a existé jusqu'ici, et d'après lequel le dogme de l'immortalité de l'âme ne serait pas mentionné dans les livres de Moïse et de tout l'Ancien Testament. Si ce dogme a

été admis par les Égyptiens, comme il n'est pas possible d'en douter, comment ne l'aurait-il pas été par Moïse, qui était initié à toute la sagesse des Égyptiens?

Je conclus en disant que le peuple hébreu, non seulement connaissait parfaitement cette doctrine, mais qu'il en était profondément pénétré. Je n'en veux pour preuve que la vie même de ce peuple, qui n'a été qu'une longue suite d'amertumes et de tribulations supportées avec tant de courage pour sa foi. Si cette foi ne lui avait pas enseigné l'immortalité de l'âme et donné l'espérance d'une vie meilleure, il n'aurait pas souffert pour elle un martyre de dix-huit siècles.

M. GACHON. — Je demanderai à M. Maspero si les Égyptiens ne croyaient pas que la vie se prolongeait au delà du tombeau, dans la mesure des bons souvenirs que les hommes avaient laissés derrière eux sur la terre. C'est ce que j'ai appris dans mon cours d'histoire. C'est ainsi qu'on pourrait également s'expliquer les offrandes après la mort. Pensez-vous donc que la durée de la vie après le tombeau dépendait des offrandes funéraires?

M. MASPERO. — J'ai parlé du double qui se nourrissait de l'offrande. Je n'ai pas dit qu'il mourût, j'ai affirmé seulement qu'il devait éprouver plus ou moins de désagréments, si l'offrande n'était pas faite ou si elle n'était pas renouvelée par des prières. Mais le double n'est qu'une partie de l'Égyptien, et je ne saurais dire si ce que je crois avoir découvert à son égard n'a pas été appliqué à toute l'âme humaine. Il se pourrait qu'il en eût été ainsi; un système religieux, dans trois ou quatre mille ans, doit subir des changements; mais le fait n'est pas prouvé. Les documents que je connais sont insuffisants pour me renseigner.

M. l'abbé DE MEISSAS. — Ne faudrait-il pas dire que, chez les Égyptiens comme chez les bouddhistes, on rencontrait très souvent de l'incohérence? Dans le bouddhisme, il y a le Nirvâna et la rentrée dans la vie; c'est une contradiction comme on n'en rencontre pas dans un état de choses bien

coordonné. Je tiens avant tout à faire constater l'existence d'une vie future, et je ne puis admettre que la vie soit prolongée au delà de cette terre, seulement dans la mesure des bonnes actions que l'homme y aura posées. La nature humaine est telle, qu'elle doit être récompensée après la mort si elle a fait du bien, et punie si elle a fait du mal.

M. NAVILLE, *président.* — Ainsi que je le disais tout à l'heure, je crois aussi, avec M. l'abbé de Meissas, qu'il y a dans la religion égyptienne de l'incohérence ou du moins des idées que nous avons peine à concilier. C'est pourquoi, lorsqu'on écrit sur cette religion, il faut se garder de la considérer comme un système parfaitement coordonné, comme une doctrine sortie d'une école philosophique. Il faut d'abord se rendre compte des faits, et ne pas vouloir immédiatement faire une synthèse où l'on risque de s'égarer.

M GUIMET clot ensuite la séance par les paroles qui suivent :

Messieurs, nous ne pouvons pas terminer cette séance sans remercier les honorables savants qui en ont fait tout l'éclat. Vous serez certainement d'accord avec moi pour féliciter le Congrès d'avoir eu à la tête de sa séance égyptienne, des égyptologues tels que MM. Naville et Maspero. Au début, M. Naville a exprimé son regret de ne voir parmi nous ni Chabas, ni Mariette-Bey. Nous avons partagé ce regret, mais, après l'intérêt scientifique de la séance qui va être close, nous ne l'éprouvons presque plus. Nous avons entendu l'intéressante communication et les incessantes explications données par M. Naville, ainsi que la conférence si profonde et à la fois si élevée, qui est le résultat du travail formidable de M. Maspero. Eh bien! je crois que c'est un devoir et un plaisir pour nous de voter par acclamation des remerciements à MM. Naville et Maspero. (*Applaudissements.*)

Un mot encore. Il serait vraiment fâcheux que nous ne pussions entendre qu'une fois ces messieurs. Je vous annonce donc que, jeudi matin, MM. Naville et Maspero, ainsi que M. Berend qui représente ici les États-Unis d'Amérique, viendront examiner avec nous le Musée égyptologique au palais Saint-Pierre. Vous êtes tous conviés à y aller[1].

1. La visite eut lieu, en effet, et j'eus occasion d'y développer à nouveau, sur les monuments, la théorie du double qui avait été formulée nettement pour la première fois dans le mémoire lu au Congrès le 3 septembre.

HISTOIRE DES AMES

DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE

D'APRÈS LES MONUMENTS DU MUSÉE DU LOUVRE [1]

MESSIEURS,

Pour la plupart des personnes qui visitent le Louvre, la salle égyptienne n'est guère qu'un lieu de passage, un endroit qu'on traverse, sans presque s'arrêter, avant d'aller aux galeries de peinture. Vous vous en rappelez l'aspect général : au milieu, deux grands sphinx de granit rose affrontés, — de chaque côté, des statues colossales, des sarcophages en pierre massive, des cercueils à forme humaine, — le long des murs et dans l'embrasure des fenêtres, des plaques de calcaire, tantôt carrées, tantôt oblongues et cintrées par en haut, que nous appelons des stèles. L'ensemble, sévère et froid, laisse d'ordinaire aux visiteurs une impression de tristesse et d'ennui. Plus d'un a dû se dire à lui-même ce qu'un jour j'entendais dire tout haut par un ouvrier égaré dans le musée, « qu'en ce temps-là on travaillait bien la pierre, mais que ce qu'on fait aujourd'hui est plus flatteur pour l'œil ».

1. Conférence faite à la Sorbonne pour l'Association scientifique de France, le 8 février 1879, publiée dans la *Revue Scientifique de la France et de l'Étranger*, 2e série, 8e année, n° 35, 1er mars 1879, p. 816-820, et dans le *Bulletin de l'Association Scientifique de France*, n° 594, 23 mars 1879, t. XXIII, p. 373-384, où la date de la Conférence a été reportée par erreur au 20 mars.

Quelque disparates qu'ils semblent être au premier abord, les objets que renferment les galeries égyptiennes ont presque tous une commune origine : ils viennent, en majeure partie, des tombeaux ou du sanctuaire d'Abydos, consacré au dieu des tombeaux, Osiris, maître de l'enfer. Depuis longtemps déjà nous savons, par le témoignage des anciens, que, pour un bon Égyptien, la tombe était une maison éternelle, au prix de laquelle les maisons de cette terre étaient des hôtelleries. Les gens du peuple, qu'on jetait à la fosse commune, essayaient de s'approprier à jamais les quelques pieds de sable qu'on leur accordait, en y faisant déposer avec eux de grossières amulettes ou des objets leur ayant appartenu. Les ouvriers aisés, les bourgeois de petite ville, avaient des hypogées banaux, où chaque momie, après avoir payé sa place, allait s'enfermer, et, dûment étiquetée pour prévenir les méprises, attendait sans ennui la fin des temps. Les riches se creusaient dans le roc ou se construisaient à la surface du sol des chambres funéraires qu'ils ornaient et meublaient de leur mieux. Ils y entassaient, à côté du cercueil, des statues, des stèles, des meubles, des armes, des ustensiles de ménage, des étoffes, des provisions de bouche, des jouets d'enfant. Rien de tout cela n'était mis au hasard, et l'Égyptien avait ses raisons pour désirer la possession, après sa mort, de tant de choses coûteuses. La statue n'était pas indépendante de la stèle, ni la stèle du sarcophage ; statue, stèle et sarcophage étaient nécessaires à l'idée qu'on se faisait de l'autre vie. Sans eux, le mort aurait manqué de ce qu'il lui fallait pour durer et reposer en paix.

Les statues diffèrent sensiblement, par l'aspect, des statues de rois et de divinités. Dieux ou rois, placés à la porte des temples ou sous la voûte de salles gigantesques, ont d'ordinaire des formes pleines et massives : ils sont assis sur de larges cubes ou se tiennent appliqués à des montants énormes de basalte ou de granit. Les simples particuliers préféraient le calcaire ou le bois, et recherchaient rarement des propor-

tions colossales. Les statues les plus anciennes que possède le Louvre peuvent remonter à l'époque de la IIIe dynastie, quelques siècles avant la construction des grandes pyramides, plus de quatre mille ans avant notre ère[1]. Elles représentent un certain Sapi et sa femme, et sont vêtues à la dernière mode du temps, l'homme d'un pagne court bridant sur la hanche, la femme d'une longue robe collante qui l'enveloppe du cou à la cheville. Ils portent perruque, et l'un deux a poussé la coquetterie jusqu'à se mettre du fard vert sous les yeux. L'œuvre est, du reste, de style fort médiocre, lourde, trapue, mal dégrossie. Il ne faudrait pas en conclure que, même alors, l'art égyptien fût dans l'enfance, et que nous avons sous les yeux un morceau de sculpture primitive. Sapi ne possédait ni grande fortune, ni grade élevé dans la hiérarchie : il eût été riche et puissant qu'il aurait pu s'adresser à un artiste médiocre ou se contenter d'un portrait de pacotille. Les trois hommes en bois de la VIe dynastie, que notre musée s'est décidé à acquérir, donnent meilleure idée de ce qu'un sculpteur habile était déjà capable de produire[2]. Ce ne sont pas encore des chefs-d'œuvre d'élégance et de grâce, mais la lourdeur qui dépare le portrait de Sapi a disparu. La taille est svelte, la démarche légère, le mouvement juste, l'expression irréprochable. Notez que, dans leur état actuel, ces monuments ne sont plus complets. Ils étaient recouverts dans l'antiquité d'une couche mince de stuc sur laquelle l'artiste avait fouillé au ciseau les dernières finesses. Les Arabes, ou les marchands d'antiquités, plus barbares que les Arabes, ont jugé à propos de les nettoyer, et le nettoyage a enlevé,

1. Cette appréciation qui était celle d'E. de Rougé (*Notice sommaire des monuments égyptiens*, p. 50), ne me paraît pas être exacte. J'ai trouvé plus d'une fois dans des Mastabas de la Ve dynastie des groupes de même style et décorés de la bande verte : les statues de Sapi ne sont probablement que l'œuvre d'un sculpteur médiocre de cette époque. (Maspero, *Archéologie égyptienne*, p. 200.)

2. Révillout, *Catalogue de la sculpture égyptienne*, nos 822-825, p. 63-64.

avec la poussière accumulée des siècles, le stuc dont le bois était enduit. Ils sont, à la statue d'autrefois, ce qu'un cadavre écorché est à l'homme encore habillé de sa peau.

Et pourtant, ils vivent; malgré les mutilations subies, malgré les raideurs voulues de la pose, on sent qu'on a sous les yeux des personnages réels qui ont été autrefois ce que nous les voyons aujourd'hui. Ce scribe accroupi, qui fixe si étrangement ses yeux d'émail sur les promeneurs, nous le reconnaîtrions sans peine, si, par un prodige inattendu, le corps qui lui a servi de modèle ressuscitait parmi nous. Cette tête peinte en rouge, qu'on a placée sur la cheminée de la salle civile, n'est pas une tête idéale, c'est le portrait réaliste d'un Égyptien réel [1]. Prenez toutes les statuettes exposées sur le palier de l'escalier, où elles forment comme une cour de pierre à un Ramsès II d'albâtre, étudiez-les une à une : vous n'en trouverez aucune que vous soyez tenté de confondre avec la voisine. Assises ou debout, lancées en avant ou immobiles, ce sont des bourgeois ou des dames de Memphis, auxquels l'artiste a su donner des traits caractéristiques et la démarche individuelle. Ils ne sont pas très différents des gens qui habitent aujourd'hui les environs du Caire, et plus d'un fellah vivant à notre époque promène de Gizéh à Bédréshéin la face et le corps d'un ancêtre inconnu, mort il y a bientôt six mille ans en bâtissant les Pyramides. Le maire actuel de Saqqarah reproduit trait pour trait la belle statue en bois de Râmké que possède le musée de Boulaq. La ressemblance est tellement frappante que les indigènes eux-mêmes l'ont aperçue et l'ont interprétée à leur manière : Râmké n'est plus pour eux Râmké, c'est le *sheikh-el-beled,* le maire de Saqqarah.

1. E. de Rougé, *Notice sommaire des monuments égyptiens*, p. 66. Quelques conservateurs du Louvre l'avaient prise pour une tête de statue péruvienne; A. de Longpérier la restitua définitivement à l'Égypte. Je l'ai publiée, en héliogravure, avec un texte explicatif, dans le premier volume des *Monuments de l'art antique*, d'O. Rayet.

La statue nous donne toujours le portrait du mort, d'ordinaire son nom, ses titres, sa filiation, rarement une prière en son honneur ou des fragments de sa biographie : c'était sur une stèle qu'on inscrivait le plus souvent les particularités de vie publique ou privée qu'il jugeait convenable de transmettre à la postérité. Je ne connais pas beaucoup d'exemples de biographie complète tracée sur une stèle : il y en a pourtant. « L'an III, sous le roi Amenemhâït II, le noble héréditaire de la maison royale [1], scribe royal, Simontou, dit : Je naquis au temps du roi Amenemhâït Ier, le défunt, et j'étais enfant porte-couronne [2] auprès de Sa Majesté, quand le roi Ousirtasen Ier monta en paix sur le trône [3]. Sa Majesté me fit scribe suppléant au harem, et Sa Majesté me fit en cela une grande faveur. Sa Majesté me fit scribe comptable, et Sa Majesté me fit en cela une grande faveur. Sa Majesté me fit scribe enregistreur des blés du Nord [4] dans le midi et le nord de l'Égypte, et Sa Majesté me fit en cela une grande faveur. Sa Majesté me fit scribe en chef du harem [5], et Sa Majesté me fit en cela une grande faveur. Sa Majesté me fit scribe royal et chef des constructions de l'Égypte entière, et Sa Majesté m'eut en grande faveur à cause de l'amour qu'elle avait pour moi ; et je prospérai (?) car jamais je ne répétai parole blâmable. Le féal scribe royal, Simontou[6]. » En géné-

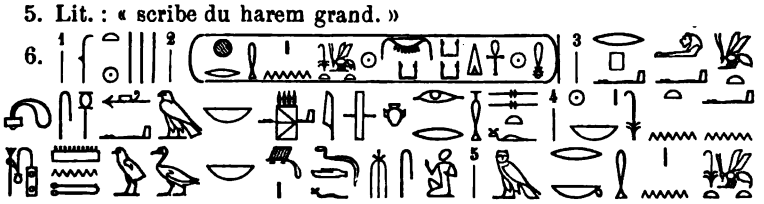
1. Je passe quelques titres dont la traduction française serait peu intelligible.

2. Page au service du roi, cf. *Ouna*, l. 2.

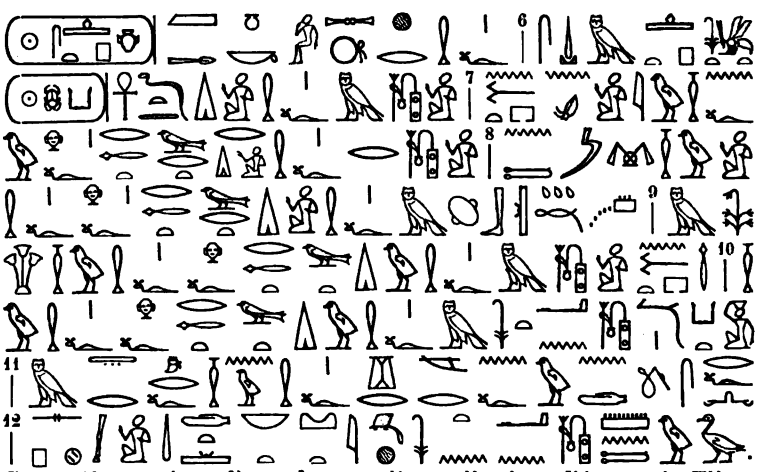
3. Lit. : « Auprès de Sa Majesté, *au faire arriver en paix* le roi Ousirtasen Ier. »

4. C'est le nom d'une des espèces de blé que produisait l'Égypte.

5. Lit. : « scribe du harem grand. »

6. 

ral l'inscription ne raconte qu'un simple épisode de la vie d'un homme, celui qui a précédé immédiatement l'érection de la stèle. Merri, fils de la dame Monkhitou, nous apprend que son maître, le roi Ousirtasen Ier, « l'envoya en grande mission ». Il s'agissait de construire une tombe royale, une pyramide, précédée d'une chapelle et d'obélisques. Le tout fut terminé en l'an IX[1] et parut si beau aux contemporains que Merri en eut un accès de vanité : « Osiris, le dieu de l'enfer, se réjouit des monuments construits pour mon seigneur, et moi-même, mon cœur s'épanouit quand je vois mon œuvre[2]. » Amoni-Sonbi[3], fils de la dame Nibtiotf, est plus prolixe que Merri dans ses



Cette stèle provient d'une des premières collections d'Anastasi. Elle a été copiée par Champollion, *Notices*, t. II, p. 697, à l'époque où elle se trouvait encore à Alexandrie; une fois au British Museum, elle fut publiée par Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, pl. 83, et par H. W. Mengedoht, dans *The Babylonian and Oriental Record*, t. V, p. 13-17.

1. Du roi Ousirtasen Ier.

2. Louvre, c. 3; cf. *Mélanges d'archéologie égyptienne*, t. I., p. 221-222, *Études égyptiennes*, t. I, p. 121-123, et la traduction donnée aux pages 15 sqq. du présent volume.

3. Louvre, C. 12; cf. de Horrack, dans les *Mélanges égyptologiques* de Chabas, 3e série, t. II, p. 203.

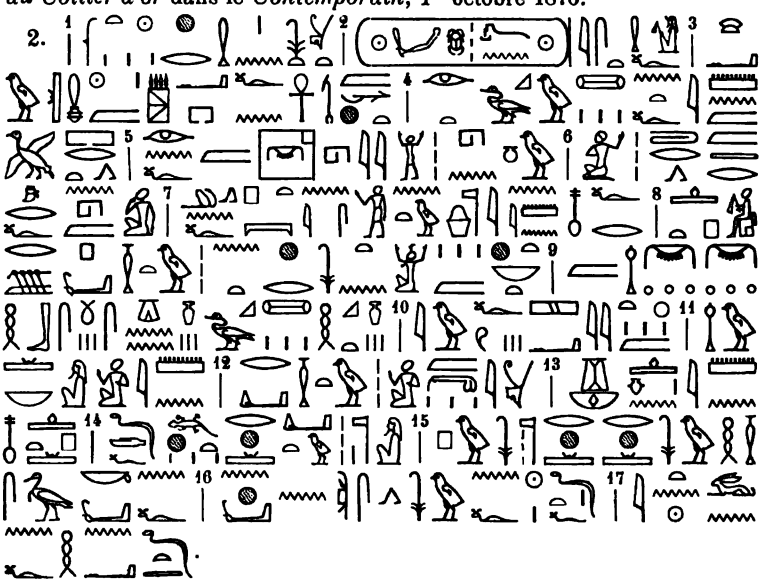
explications. « Le scribe du préfet, Sonbi, fils de Z'at, vint me mander en mission de comte. Voici que j'allai avec lui, et je trouvai le comte d'Abydos qui se tenait dans son cabinet [1]. Voici que ce noble personnage mit un ordre devant moi, disant : « Voici pour toi l'ordre de restaurer [2] le temple d'Abydos, et on te donne les ouvriers nécessaires à cela, ainsi que les prêtres ordinaires [3] qui sont sur les domaines des biens du clergé [4]. » Voici que je restaurai le temple dans les parties d'en bas et les parties d'en haut, dans ses murs, ensuite dans ses inscriptions, ensuite dans ses couleurs et dans le dessin de ses tableaux, remettant à neuf ce qui avait été fait par Ousirtasen Ier [5]. Voici que le dieu Osiris [6] arriva pour se réunir à sa place en ce temple [7], et le capitaine du chancelier Sianhouri le suivait. Voici qu'il me complimenta fort et par-dessus tout, disant : « Prospère celui qui fait les affaires de son dieu ! » Voici qu'il me donna la valeur de dix outens et une provision de dix peaux, de pains et de bœufs [8]. Voici que le comte du cabinet vint en descendant la rivière ; voici qu'il vit les travaux ; voici qu'on s'en réjouit par-dessus toute chose. » Ici, à l'honneur Amoni-Sonbi joint le bénéfice plus positif d'une récompense matérielle. Un architecte de nos jours, à qui on payerait de la sorte la restauration d'une cathédrale gothique, serait fort embarrassé de son salaire. Pour un Égyptien, qui ne connaissait pas l'usage de la monnaie, et à qui l'État servait son traitement en nature, la

1. Lit. : « le comte de la ville subsistant dans son cabinet. »
2. Lit. : « de *purifier*. »
3. Lit. : « les prêtres de l'heure du temple. »
4. Lit. : « qui sont des domaines du trésor des biens du dieu. »
5. Cinq siècles au moins auparavant.
6. *Khou-Bakou*, sous l'Ancien Empire, *Ami bak-ouf*, un des titres d'Osiris.
7. La présence des ouvriers *désécrait* le temple et forçait le dieu à en sortir. La restauration finie, on consacrait le temple à nouveau, et on y ramenait en grande pompe la statue du dieu.
8. Sens douteux ; quelques-uns des signes illisibles.

récompense d'Amoni-Sonbi n'était pas à dédaigner. Le métal précieux, débité en lingots ou façonné en colliers ou en vases de formes variées, faisait l'appoint des quantités de blé, de vin ou d'étoffes, que le trésor royal donnait à ses créanciers.

Et justement une des stèles du Louvre nous montre un roi qui remet à un grand officier de la couronne une gratification bien méritée de colliers d'or. Séti Ier, debout sur une estrade, dont le parapet lui cache le bas du corps, a devant lui un personnage bien vêtu, auquel deux officiers attachent l'or de la vaillance [1]. L'inscription est mutilée mais d'autres inscriptions analogues nous racontent le détail de la cérémonie [2]. « L'an III, sous la Majesté du roi Harmhabi, voici que Sa Majesté se leva, comme le Soleil, en sa salle d'audience [3], après avoir fait l'offrande des pains à son père Amon, lors

1. Louvre, C. 213, publié par Pierret, *Recueil d'inscriptions inédites du Musée égyptien du Louvre*, 2e partie, p. 10; cf. Ledrain, *La Stèle du Collier d'or* dans le *Contemporain*, 1er octobre 1876.

2. 

3. Lit. : « sa salle de vie et puissance. »

de la procession que ce dieu a faite dans la salle d'or du Temple ; des cris de joie et des acclamations courent à travers l'Égypte entière et l'allégresse monte jusqu'au ciel. On appela le prêtre d'Amon, Nofirhotpou, pour recevoir les marques de la faveur du roi en milliers de toutes sortes de choses, d'or, d'argent, d'étoffes, d'essences parfumées, de pain, de cruches, de bière, de viande, de gâteaux, « selon l'ordre de mon « maître Amon, de rendre publiques les marques de ma « faveur [1] ». La réponse du personnage, ainsi comblé, offre un bon échantillon de ce qu'était le style de cour dans l'ancienne Égypte. « C'est le prêtre d'Amon, Nofirhotpou, qui dit : « Le [vrai] multiplicateur des biens, le [vrai] compteur des dons, c'est le Dieu roi des dieux [2], qui connaît qui le connaît, qui favorise qui l'a servi, qui protège qui l'a suivi, dont Râ est le corps et dont le disque solaire est l'être à jamais [3] ! » La grande salle d'audience, peinte et dorée ; au fond l'estrade royale, entourée de la garde du palais, sur les côtés la foule bariolée des seigneurs et des officiers ; au milieu et devant l'estrade, le prêtre, qu'on revêt du grand collier d'or au bruit des acclamations : c'est toute une scène, tout un décor de pièce historique que ces quelques lignes d'hiéroglyphes font passer sous nos yeux.

Çà et là des descriptions, des portraits intimes, comme celui que trace de sa femme un petit roi thébain [4]. « C'est une palme, une palme auprès de tous les hommes, un amour auprès des femmes que la princesse, une palme d'amour gracieuse entre les femmes, une jouvencelle dont jamais on

1. Le prêtre prend ici brusquement la parole.

2. C'est du Pharaon que Nofirhotpou veut parler en cet endroit.

3. Brugsch, *Recueil de monuments*, t. I, pl. 37 ; Dümichen, *Historische Inschriften*, t. II, pl. LX ; Maspero, *Nouveaux fragments d'un commentaire sur le second livre d'Hérodote*, dans l'Annuaire de l'Association pour l'Encouragement des Études grecques, 1876, p. 187-188.

4. Probablement le Râmeni dont on a plusieurs scarabées curieux (Maspero, *La Trouvaille de Dêir el-Bahari* dans les *Mémoires de la Mission du Caire*, t. I, p. 761-762).

n'a vu la pareille. Noire est sa chevelure plus que le noir de la nuit, plus que les baies du prunellier ; rouge sa joue, plus que les grains du jaspe rouge, plus que l'entame d'un régime de dattes ; ses seins sont bien plantés sur sa poitrine[1] ! » Plus fréquemment, au lieu d'un portrait physique, c'est un portrait moral que le mort a tracé de lui-même. On pense bien qu'il n'oublie guère de se flatter et se garde d'indiquer ses défauts. Le dicton moderne, *menteur comme une épitaphe*, aurait été de mise en Égypte, et peut-être le trouverons-nous quelque jour au coin d'un papyrus. Menteuses ou non, les épitaphes égyptiennes ont cela de bon, qu'en nous énumérant les vertus supposées des morts, elles nous font connaître celles qu'on exigeait des vivants et nous permettent de reconstituer, pour toutes les époques, la règle morale et le code social de l'Égypte.

Je dois avouer qu'un certain nombre des prescriptions de cette loi ne sont plus aisément comprises par les modernes : elles répondent à des mœurs tellement éloignées des nôtres, qu'il faut un véritable effort d'imagination pour se représenter l'état d'esprit d'un Égyptien. Une même idée domine dans toutes celles dont nous parvenons à saisir le sens, l'idée de la bonté et de la charité universelle. Le *Livre des Morts*, ce passeport des âmes dans l'autre monde, dont on déposait un exemplaire sur chaque momie, en fournit la formule la plus simple et en même temps la plus complète : « J'ai donné du pain à qui avait faim, j'ai donné de l'eau à qui avait soif, j'ai donné des vêtements à qui était nu..., je n'ai pas calomnié l'esclave auprès de son maître. » Les véritables panégyriques

1. Louvre, C. 100, publiée par Prisse d'Avennes, *Monuments égyptiens*, pl. IV, 1, et par Pierret, *Recueil d'inscriptions inédites*, 2e part., p. 105-106 ; cf. E. de Rougé, *Notice de quelques textes hiéroglyphiques recueillis par M. Greene*, p. 45 (extrait de l'*Athénæum Français*, 1855, p. 1085) ; Maspero, *Notes sur quelques points de Grammaire et d'Histoire* § 3, dans la *Zeitschrift*, 1879, p. 53-54, et *Études égyptiennes*, t. I, p. 257-258.

qu'on trouve sur les stèles ne sont, au fond, que le développement, la variation plus ou moins heureuse, plus ou moins prolongée, de ce thème : « Moi, je suis le bâton du vieillard, la nourrice de l'enfant, l'avocat du misérable, la salle qui a tenu au chaud quiconque a froid dans la Thébaïde, le pain des abattus, dont jamais n'y eut manque au pays du Midi, la protection contre les barbares [1]. » Le prince Entouf conte qu'il a « détourné le bras des violents, lancé la force brutale contre qui lance la force brutale, montré de la hauteur aux hautains, abattu l'épaule de qui levait l'épaule »; en revanche, il était « un homme unique, sage, garni de science, sain d'esprit en vérité, connaissant le sot du savant, distinguant les habiles et tournant le dos à l'ignorant..., le père du misérable, la mère de qui n'avait pas de mère, la terreur du cruel, le protecteur du déshérité, le défenseur de qui est opprimé en ses biens par plus fort que lui, le mari de la veuve, la salle d'asile de l'orphelin. » Et ne croyez pas que ce fussent vaines phrases auxquelles on n'attachait pas d'importance. Le mort tenait à ce qu'on le crût véridique : « Ce sont là mes qualités, celles dont je porte témoignage, et il n'y a point vanterie en elles ! Ce sont là mes mérites, ceux que j'ai vraiment, et il n'y a point de fiction en eux ! Ce n'est point l'arrangement de paroles d'un homme qui cherche à éblouir par des mensonges bariolés ! Mais, certes, c'est ce que j'ai fait ; ce sont bien mes fonctions dans la maison royale ; c'est là mon heure [de gloire] dans le palais ; c'est là mon séjour au trésor ! C'est mon cœur qui m'a mis en tête de tout par sa guidance [2] ! » Si le portrait n'était pas toujours fidèle, il avait toujours la prétention de l'être : l'homme, tel qu'il est, n'est pas souvent l'homme tel qu'il croit être.

1. Louvre, C. 1 ; cf. Maspero, *Un gouverneur de Thèbes au temps de la XIIe dynastie*, et A. Gayet, *Musée du Louvre, Stèles de la XIIe dynastie*, pl. I.

2. Louvre, C. 26 ; cfr. A. Gayet, *Stèles de la XIIe dynastie*, pl. XVI-XXII.

La statue nous donne la figure du mort, la stèle sa personne morale. Elles sont, à elles deux, la représentation aussi exacte que possible de l'Égyptien vivant; mais est-ce bien tout ce qu'elles représentent? Ici, messieurs, je suis forcé, à mon grand regret, de vous parler un peu métaphysique, et métaphysique égyptienne. La tâche n'est pas des plus faciles. Nous avons beaucoup de peine à comprendre les solutions, bizarres parfois, que la sagesse des prêtres avait données aux problèmes qui agitaient les dévots alors comme aujourd'hui, Dieu, l'âme, la destinée de l'homme après la mort. Les renseignements des écrivains grecs ou romains, qui ont assisté à la décadence de l'Égypte, nous trompent autant au moins qu'ils nous instruisent, et ne doivent être admis que sous toute réserve. Les interrogeons-nous sur l'essence de Dieu ? Clément d'Alexandrie répond que « les sanctuaires des temples sont ombragés de tapis brodés et dorés. Si l'on s'enfonce dans l'intérieur de l'édifice et qu'on cherche la statue, un prêtre s'approche d'un air sévère, qui chante un hymne en langue égyptienne et soulève un peu le voile, comme s'il voulait vous montrer le dieu. Qu'aperçoit-on alors ? un chat, un crocodile, un serpent hideux ou quelque autre animal dangereux. Le dieu des Égyptiens apparaît tel qu'il est : une bête qui se vautre sur un tapis de pourpre. » Voilà qui est bien, mais interrogeons les monuments. Le conquérant éthiopien Piânkhi Miamoun, arrivé à Héliopolis, voulut, comme c'est son droit, voir le dieu de la ville face à face. « Il entra dans le temple, en faisant l'adoration par deux fois, et l'officiant en chef salua le dieu qui éloigne les ennemis du roi. Le roi accomplit les rites de la porte, prit le voile, se purifia d'encens, versa une libation d'eau, apporta la guirlande de fleurs, apporta le parfum, puis monta les degrés vers le grand sanctuaire, afin de voir le dieu Soleil lui-même. Le roi se tint seul, poussa le verrou, ouvrit les portes, vit son père Râ, adora l'arche de Râ et l'arche de Toumou, puis referma les battants, plaça l'argile et y apposa son

sceau[1].» L'arche de Râ était vide ; vides aussi les naos, comme ceux du Louvre [2], qu'on plaçait au fond des temples et qui étaient la demeure réelle du dieu. Je n'entends pas dire que Clément d'Alexandrie ait voulu tromper ses lecteurs. Avouez cependant qu'il y a loin du cérémonial qu'il dépeint au cérémonial pratiqué dans les temples de l'Égypte pharaonique, et du serpent-dieu qu'il a vu à ce dieu insaisissable dont on mettait l'emblème mystique dans la niche étroite d'un bloc de granit.

De même pour la doctrine de l'immortalité de l'âme. On nous dit que les Égyptiens croyaient que l'âme était immortelle, qu'elle passait de corps en corps ; mais, nous dit-on de quelle âme égyptienne il s'agit, et comment elle était immortelle? Chez les Égyptiens, l'homme n'était pas composé de la même manière qu'il l'est chez nous : où nous sommes deux, le corps et l'âme, il était six, et plus peut-être. Je ne parlerai pas de certaines parties basses de lui-même que je ne connais pas bien. Il avait un corps comme le nôtre, puis un *ka*. Le *ka*, que j'appellerai le *Double*[3], était comme un second

1. *Stèle de Piânkhi*, l. 103-105 ; cf. E. de Rougé, *La Stèle du roi éthiopien Piânchi-Meriamen*, p. 50-61.

2. D. 29, 30.

3. Le terme *Double* a été employé pour la première fois par Nestor Lhôte, à propos des représentations funéraires où le *ka* d'Aï figure à côté de son corps. « A la suite du roi marche un autre personnage qui paraît être son double, ou mieux son génie intime... A l'exception du tombeau d'Aménophis, je ne me souviens pas d'avoir vu d'autres monuments où l'on ait ainsi représenté le roi et son sosie. Ce dédoublement peut être regardé comme le plus ancien témoignage d'une distinction dogmatique entre l'âme et le corps. » Et il ajoutoit en note : « Cela rappelle le *Ferouer* des anciens rois asiatiques. » (*Lettres écrites d'Égypte*, p. 5-7.) L'exemplaire que je possède des lettres de Nestor Lhôte avait appartenu à Ed. Hincks et a été annoté abondamment par lui. En face de la première phrase de Nestor Lhôte, Hincks a écrit : *Surely it is his standard-bearer*, en face de la dernière, le seul mot *absurd*. Nestor Lhôte avait pourtant raison. J'ajouterai que je n'ai connu ce passage de Nestor Lhôte qu'assez longtemps après avoir publié mes études sur le *Double*.

exemplaire du corps en une matière moins dense que la matière corporelle, une projection colorée, mais aérienne de l'individu, le reproduisant trait pour trait : enfant s'il s'agissait d'un enfant, femme s'il s'agissait d'une femme, homme s'il s'agissait d'un homme. Après le *Double* venait l'âme (*baï*), qui servait elle-même d'enveloppe à une parcelle du feu divin ou de l'intelligence divine. Ces quatre parties étaient ou pouvaient être immortelles à des degrés différents, vivaient ou pouvaient vivre dans des mondes différents, séparées ou réunies. Que saurions-nous de leurs destinées sans le témoignagne des stèles et des sarcophages?

Après la mort, le corps devenait momie. Et le *Double?* Les inscriptions nous apprennent qu'une des parties du tombeau, parfois le tombeau entier, s'appelait la *maison du Double.* Dans les endroits où on l'a rencontrée intacte, c'est une pièce basse, un couloir étroit et long, muré et ne communiquant avec le monde extérieur que par une petite ouverture carrée, ménagée dans la maçonnerie à hauteur d'homme. Derrière le mur, les statues du mort, parfois en nombre considérable. La présence de ces statues s'explique sans peine. Le corps qui, pendant la durée de l'existence terrestre, avait servi de support au *Double,* momifié maintenant et défiguré, quelque soin qu'on eût mis à l'embaumer, ne rappelait plus que de loin la forme du vivant. Il était, d'ailleurs, unique et facile à détruire : on pouvait le brûler, le démembrer, en disperser les morceaux. Lui disparu, que serait devenu le *Double?* Il s'appuyait sur les statues. Les statues étaient plus solides et rien n'empêchait de les fabriquer en la quantité qu'on voulait. Un seul corps était une seule chance de durée pour le *Double :* vingt statues représentaient vingt chances. De là, ce nombre vraiment étonnant de statues qu'on rencontre quelquefois dans une seule tombe. La piété des parents multipliait les images du mort, et, par suite, les supports, les corps impérissables du *Double,* lui assurant par cela seul une presque immortalité.

Le *Double*, ainsi soutenu, vivait une vie matérielle dont les conditions nous sont connues dès à présent. Il représentait ce qui reste de l'homme sur terre après la mort, recevait le culte des parents, avait des prêtres qu'on payait pour lui offrir des sacrifices, possédait des esclaves, des bestiaux, des terres chargées de fournir à son entretien. C'était comme un grand seigneur qui séjournait en pays étranger et administrait son bien par l'intermédiaire d'intendants attitrés. La formule ordinaire des stèles, celle qu'on lit sur presque toutes, nous apprend comment il se nourrissait. Elle est ainsi conçue : « Offrande à Osiris, — ou à tel autre dieu, — pour qu'il donne des provisions en pains, liquides, bœufs, oies, en lait, en vin, en bière, en vêtements, en parfums, en toutes les choses bonnes et pures dont subsiste le dieu, au *Double* de défunt N. fils de N. » Les peintures ou les sculptures qui ornent la plupart des stèles illustrent fort clairement les termes de cette phrase. Dans le cintre, le mort suivi de sa famille présente au dieu les objets de l'offrande : dans la partie inférieure, au-dessous de l'inscription, il reçoit les offrandes de sa famille. On donnait aux dieux les provisions que le dieu devait fournir au *Double*. Le double des pains, des liquides, de la viande, passait dans l'autre monde et y nourrissait le *Double* de l'homme. Et même il n'y avait pas besoin que l'offrande fût réelle pour être effective : le premier venu, répétant en l'honneur du mort la formule de l'offrande, procurait par cela seul au *Double* la possession des objets dont il récitait l'énumération. Aussi beaucoup d'Égyptiens faisaient-ils graver, à côté du texte ordinaire, une invocation à tous ceux que la fortune amènerait devant leur tombeau : « O vous qui subsistez sur cette terre, simples particuliers, prêtres, scribes, officiants qui entrez dans cette syringe, si vous aimez la vie et que vous ignoriez la mort, si vous voulez être dans la faveur des dieux de vos villes, et ne pas goûter la terreur de l'autre monde, mais être ensevelis dans vos tombeaux et léguer vos

dignités à vos enfants, — soit qu'étant scribes, vous récitiez les paroles inscrites sur cette stèle, soit que vous en écoutiez la lecture, — dites : « Offrande à Amon, maître de Karnak, pour qu'il donne des milliers de pains, des milliers de vases de liquides, des milliers de bœufs, des milliers d'oies, des milliers de vêtements, des milliers de toutes les choses bonnes et pures au *Double* du prince Entouf[1]. » La statue servait de corps au *Double :* la stèle lui assurait des moyens d'existence et parfois en faisait connaître le caractère et la destinée terrestre.

Souvent aussi, elle faisait connaître la destinée surnaturelle de l'âme et de l'intelligence. Tandis que le couple formé par le corps et le *Double* s'attardait dans le monde où avait vécu l'homme, le couple formé par l'âme et l'intelligence émigrait dans l'autre monde. Je ne saurais dire, comme on le répète sans cesse, que l'âme égyptienne fût immortelle. Son existence était identifiée au cours du soleil et en suivait les phases : elle naissait à la vie, comme le soleil à la journée, mourait à la vie comme le soleil à la journée, passait de même que le soleil à travers les ténèbres de la nuit pour renaître au matin d'un jour nouveau. La vie terrestre n'était à proprement parler qu'un des jours de l'âme, un des *devenir*, — c'est l'expression égyptienne, — qu'elle subissait sans cesse. L'âme mourait d'une vie dans l'autre, et chacune de ses vies avait devant elle un infini de durée, comme elle avait un infini de durée derrière elle. L'âme était éternelle plutôt qu'immortelle. Ce qu'elle devenait au delà de notre mort, les prêtres avaient la prétention de le savoir et même de le représenter. Pendant les douze heures de la nuit, le soleil naviguait sous terre dans de longs couloirs sombres et dans des chambres de flammes où les démons torturaient les damnés[2]. L'âme s'embarquait avec lui, à l'occident d'Abydos,

1. Louvre, C 26.

2. On verra, plus loin dans ce volume, qu'il ne fallait pas dire *sous terre*, mais *autour* de la terre.

à la fente du Pegaït, par laquelle on se glisse dans le domaine des ténèbres. Les sculptures et les légendes qui couvrent les grands sarcophages d'époque ptolémaïque, celui de Téos [1] ou celui de Psamitik, sont la reproduction du monde inférieur. On y voit la barque du soleil et son cortège de dieux célestes protégeant l'âme du défunt, les génies des régions souterraines, les damnés, tous les monstres et toutes les terreurs de l'enfer. Selon d'autres textes, l'âme avait une destinée plus sereine : elle prenait à son gré les formes qui lui plaisaient le mieux, rendait visite à son corps et à son *Double*, montait au ciel ou descendait sur la terre, sans que rien l'en empêchât [2]. Au fond, je crois bien que chaque Égyptien se créait un paradis à sa convenance dont la description variait selon les temps et selon la condition de l'individu.

Voilà, autant qu'il m'est donné de les comprendre, l'ensemble d'idées auquel répond la réunion dans le tombeau des différents objets dont se compose notre musée. Le résumé trop bref que j'ai dû vous en tracer vous permettra d'y reconnaître le même mélange de grossièreté et de raffinement qu'on retrouve dans toute l'histoire du peuple égyptien. L'Égyptien est créateur par nature : il a inventé les arts, les sciences, l'écriture, les dogmes de sa religion, une civilisation complète et d'un type original. Mais il semble que le travail de la découverte l'ait épuisé prématurément, et qu'il soit devenu, avant le temps, incapable de perfectionner ce qu'il avait eu l'heureuse fortune de découvrir. Son art n'a pas su se débarrasser des contraintes que lui avaient imposées l'inhabileté des premiers artistes et l'imperfection des premiers outils. Son écriture, d'abord idéographique, puis alphabétique, ne

1. Louvre, D 9. Il a été reproduit dans S. Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 2ᵉᵈ Series, pl. 1-21.

2. C'est la doctrine exposée sur beaucoup de stèles du Nouvel Empire thébain, dont la plus complète est C 55 du Louvre (Prisse d'Avennes, *Monuments*, pl. 17 ; Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 1ᵉᵗ Series, pl. 106 ; Pierret, *Inscriptions inédites*, I, p. 90-103).

sut pas se débarrasser des signes d'idées et de syllabes qui en compliquaient le mécanisme. Sa religion s'éleva jusqu'à la conception du dieu unique, immatériel, insaisissable, et ne sut pas se débarrasser de l'adoration de l'homme et des animaux. Après avoir considéré l'âme comme une matière à peine plus fine que la matière du corps, on la spiritualisa et on l'identifia à l'intelligence divine dans ce qu'elle avait de plus pur: mais on ne sut pas se débarrasser des âmes grossières qu'avaient imaginées les ancêtres, et on garda jusqu'au bout la croyance en l'homme complexe. Une fois arrêté dans son développement, toutes les énergies que ce peuple avait dépensées à produire des formes nouvelles, il les employa à se conserver: il dura plus qu'aucun autre peuple au monde et fit pulluler autour de lui les monuments de lui-même. Tandis qu'en Grèce et à Rome on mesure les textes à la ligne, en Égypte on les mesure au mètre : les inscriptions s'y entassent sur les inscriptions et les tableaux sur les tableaux ou, pour mieux dire, depuis Syène jusqu'au Caire, pendant plus de cent lieues, l'Égypte entière n'est qu'une inscription gravée et peinte sur les deux rives du Nil. Les quelques feuillets déchiffrés de ce livre de pierre nous ont enseigné tant de choses que la face du monde ancien s'en est trouvée comme renouvelée : que serait-ce si le livre entier nous était connu ? Par malheur, les hommes manquent à la tâche, et le temps et l'argent. Ce qu'on a copié n'est rien au prix de ce qui reste à copier, ce qu'on sait n'est rien au prix de ce qui reste à savoir: la moitié des trésors que renferment les seuls musées d'Europe est soustraite à nos regards, et, même au Louvre, nous n'avons pas pu contraindre tous les monuments à nous livrer leur secret.

DE QUELQUES DOCUMENTS

RELATIFS AUX

STATUES DES MORTS[1]

Dans la grande inscription de Beni-Hassan, Khnoumhotpou, fils de Nouhri, dit[2] : « Le Roi Amenemhâït II me créa » Prince en l'année XIX, dans la ville de Mônâït-Khoufouï[3], » et voici que je la fis prospérer ainsi que son trésor, l'ac- » croissant de toutes choses; je fis fleurir le nom de mon » père, construisant ses chapelles de *double*, je transportai » mes statues au temple de la ville, et je leur octroyai leurs » offrandes de pains, leurs gâteaux, leur bière, leur eau de » libation, leur encens[4], leurs viandes sacrées[5]; je choisis un » prêtre de *double*[6], et je le dotai de terres et de vassaux;

1. Écrit d'abord en anglais, lu à la Société d'Archéologie Biblique, le 10 juin 1878, publié dans les *Transactions*, t. VII, p. 6-36.

2. Lepsius, *Denkm.*, II, 124, l. 77-99.

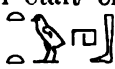
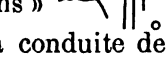
3. Non Miniéh, comme on le répète depuis Champollion (*Notices*, t. II, p. 432-433), mais les ruines d'El-Anbagé, en face Beni-Hassan (Maspero, *Notes au jour le jour*, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie Biblique, 1890-1891, p. 503 sqq.).

4. Les signes, indécis dans l'original, semblent être une déformation de .

5. *ouâbit ;* le texte de Siout nous prouve que le déterminatif de ce mot est une variante de .

6. ou , *prêtre de double.*

» j'instituai des repas funéraires de pain, de bière, de gâ-
» teaux, de bœufs, d'oies, pour chaque fête de la Nécropole,
» pour la fête du commencement de l'année, pour la fête de
» la grande année, pour la fête de la petite année, pour la
» fête de la fin de l'année, pour la grande fête, pour la fête de
» la grande flamme, pour la fête de la petite flamme, pour
» les fêtes des cinq jours épagomènes, pour la fête où l'on
» jette (?) le sable (?), pour les fêtes des douze mois, pour
» la fête des douze demi-mois, pour chaque fête des vivants
» et des morts; que si un prêtre de *double* ou quelque autre
» individu y trouble rien, puisse-t-il cesser d'être et que son
» fils ne soit jamais en sa place ! » Nombre de textes et de peintures éclaircissent suffisamment le sens de ce passage. Dans les tombes de Râshopsîsou (Ve dynastie), de Ti (VIe dynastie), de Thothotpou (XIIe dynastie), le transport de la statue d'un prince au *Château de double* c'est-à-dire à la tombe[1], est représenté et décrit. Dans les tombes d'un grand seigneur anonyme (IVe dynastie) et de Hâpi-Zaoufi (XIIe dynastie), on a trouvé des actes entiers ou des fragments d'actes relatifs aux devoirs d'un prêtre de *double*, et à l'institution des sacrifices pour la statue d'un prince mort.

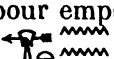
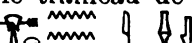
Dans les tombes de Râshopsîsou et de Ti, les statues sont de moyenne taille. L'image de Ti était en bois d'acacia [2] et en bois d'ébène  [3]. Chacune d'elles est placée sur un grand traîneau en bois, qui porte aussi un prêtre « offrant de l'encens »  , et est traîné par douze hommes[4], sous la conduite de deux offi-

1. Maspero, *Sur le sens des mots Nouit et Hâit*, dans les *Proceedings*, 1889-1890, p. 149 sqq.

2. Brugsch, *die Ægyptische Græbercelt*, Taf. III, n° 87.

3. Id., *ibid.*, n° 90.

4. C'est le nombre d'hommes qu'on voit employés à cette opération dans la tombe de Râshopsîsou (Lepsius, *Denkm.*, II, 64 bis, *a*, *b*).

ciers, de « l'inspecteur » et du « primat des ouvriers » [1]. Un homme répand de l'eau sur les cordes, et humecte le sol pour empêcher le traîneau de prendre feu quand il glisse,  [2] ou  [3]. La scène entière est intitulée , « amener la statue à l'hypogée par les ouvriers de la *Maison éternelle*[4] », ou « faire voyager le bon voyage à la statue[5] ».

Au tombeau de Thothotpou[6] la statue était très grande et le transport exigeait beaucoup d'habileté professionnelle. « [Amen]er une statue de treize coudées[7] en pierre de Hât-» noubou[8]. Or, c'est une chose plus incompréhensible que » quoi que ce soit, la route sur laquelle cette statue est » venue, et encore c'est une chose incompréhensible com-» ment les gens qui font le métier de tirer les blocs ont pu y » cheminer avec la pierre, et enfin c'est une chose incompré-

1. Sur le sens et l'emploi de dans les titres, voir Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 181-199.

2. Lepsius, *Denkm.*, II, 64 bis, *a*, *b*.

3. Brugsch, *die Ægyptische Græberwelt*, Tafel III, n° 91.

4. Lepsius, *Denkm.*, II, 64 bis, *a*, *b*.

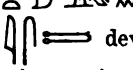
5. Brugsch, *die Ægyptische Græberwelt*, Tafel III, n° 89.

6. Le texte est dans Lepsius, *Denkm.*, II, 134 ; une copie inédite s'en trouve dans les papiers de Nestor Lhôte, t. III et XI. La partie supérieure de chaque ligne est légèrement endommagée. L'inscription a été traduite par Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 3e série, t. II, p. 103-119, et par Brugsch, *die Ægyptologie*, p. 293-294, analysée par Erman, *Ægypten*, p. 632-631.

7. Lepsius remplit la lacune par ; il faut lire comme dans la tombe de Râshopsisou.

8. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 319-320, a montré que la pierre de Hâtnoubou est l'albâtre. Les carrières de Hâtnoubou ont été retrouvées en 1892 par M. Newberry.

» hensible qu'une masse de pierre compacte pareille [1] ! » J'expédiai des troupes de beaux jeunes gens [2] pour faire » une route à cette statue, avec des compagnies de tailleurs » de pierre et de polisseurs [3], et avec eux des primats habiles » à distinguer les hommes les plus vigoureux [4]. Quand je vins » pour l'amener, le cœur épanoui de joie, la population de la » ville entière se réjouit tant qu'il n'y avait rien de meilleur » à voir que cela; les vieillards d'ici eux-mêmes poussèrent

1. . Il ne manque qu'un  devant le dernier pour que les trois membres de phrase soient construits exactement de même; ma traduction s'est réglée pour l'ensemble sur ce parallélisme évident. Dans le détail, je ne vois pas l'utilité d'attribuer à le sens nouveau de *difficile* que Chabas lui a prêté (*Mél. égypt.*, 3e série, t. II, p. 115). Le rédacteur de l'inscription prét end, avec l'exagération fréquente aux écrivains égyptiens, que la façon dont on a pu traîner une statue de dimensions colossales jusqu'à la place qu'elle occupe demeure *un mystère* pour lui. « Certes, un très grand mystère plus que toute chose le » chemin sur lequel la statue est venue! Certes, un [très grand] mystère » ces tireurs de blocs sur ce chemin avec leur pierre (litt. : mystère » *de gens tirant blocs sur lui avec pierre*), un mystère une masse (litt.: » *de* masse) de pierre compacte [pareille!]. »

2. Le mot *générations*, exprime ici, comme dans d'autres textes, une idée analogue à celle de nos *classes de conscription*. Il enferme tous les hommes de même âge nés au cours d'une même année; *troupes* n'est donc qu'une traduction approchée du mot égyptien.

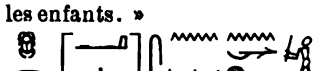
3. Cfr. Maspero, *les Monuments égyptiens de la vallée de Hammâmât*, dans la *Revue orientale et américaine*, 1877, p. 377, note 7.

4. Restituer peut-être « sachant dire les gens de vigueur ».

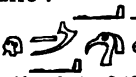
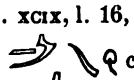
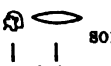
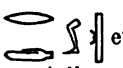
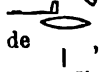
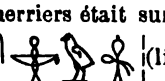
» tête basse [1] avec [2] les enfants, ceux dont le bras était
» vigoureux avec ceux dont le cœur défaillait, et le bras
» de ces derniers devint fort [3], et chacun d'eux déploya la
» vaillance de mille hommes. Or cette statue, un grand
» bloc carré, au sortir de la montagne, ce fut une chose plus
» merveilleuse que tout au monde [4] ! Les barques étaient
» là, toutes équipées, pleines de noblesse, l'élite de mes
» guerriers et des beaux jeunes gens, les troupes des [cita-
» dins] se pressant contre leur élite [5], et leurs bouches louant
» la faveur que je recevais du roi ; mes enfants [marchaient]
» tout parès derrière moi, et mes vassaux criaient des louan-
» ges. Quand j'atteignis le site de ce domaine, la popu-
» lation de la cité entière [6] se réjouit tant que c'était meilleur

1. . Le mot signifie *baisser* le front ou *pousser* du front : les béliers d'Amon étaient appelés les *buteurs*. Le passage signifie que les vieillards poussèrent tête baissée, comme on fait quand on déploie tout ce qu'on a de force.

2. Litt : « *sur* les enfants. »

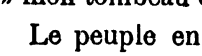
3. Restituer :  .

4. Lire : .

5.  est un mot nouveau qu'on ne trouve qu'au *Papyrus de Berlin*, I, l. 248 et au *Papyrus Ebers*, pl. XCIX, l. 16, dans ce dernier cas avec le sens de *nez*. Il est dérivé de  comme et  sont dérivés de  et de  , mais le sens n'en ressort pas clairement des passages où il se trouve. J'ai cru comprendre qu'ici il signifiait quelque chose d'analogue à ce qu'exprime notre mot *élite :* ce qu'il y a de meilleur parmi les guerriers était sur les barques, et les gens de moindre valeur se pressaient  (lit. écrasaient) contre les meilleurs, toutes les classes de la société étant mêlées par le désir d'assister de près aux opérations du transport.

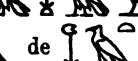
6. Rétablir comme plus haut .

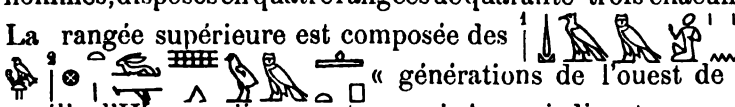
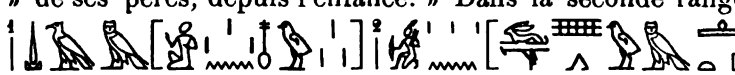
» à voir que tout au monde. Les princes d'auparavant » les curateurs qui avaient existé jadis dans cette ville[1], et » que j'avais établis sur des autels au bord du fleuve, ils ne » me portèrent pas envie de ce que je faisais, ni de ce qu'on » me faisait. Et moi, certes, je m'assurai l'éternité, lorsque » mon tombeau eût été complété par ses travaux éternels[2]. »

Le peuple entier de la ville,  , portant des rameaux, sortit pour saluer la statue de son prince[3]. La légende tracée au-dessus de la foule est trop mutilée pour qu'on puisse savoir exactement ce qu'elle contenait. D'après ce qui reste, je comprends que « Le nome

1. Sur les voir Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 152 sqq. La coupe très ingénieuse que M. Piehl a proposée pour cette phrase (*Proceedings* de la Société d'Archéologie Biblique, 1890-1891, p. 116-118) ne me paraît pas s'adapter aussi bien que la mienne au sens général du morceau.

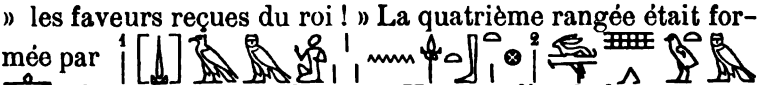
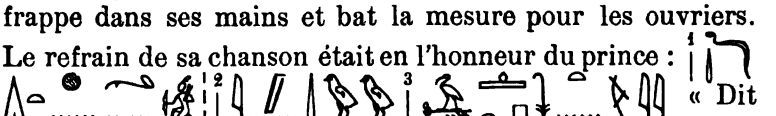
2. Litt. : « Je bâtis l'éternité, après que se joignit mon tombeau à ses travaux d'éternité. »

3. Je lis , *makhaïtou*, qui me paraît être une forme en de  , *autel*. Le déterminatif représente une table d'offrande couchée à plat sur le sol. Il me semble reconnaître dans cette phrase une allusion à l'usage de porter les statues des ancêtres en procession pendant les fêtes, usage dont nous avons plus d'un exemple dans les tableaux qui représentent le triomphe des Pharaons. Les statues des princes antérieurs établies aux ∿∿∿ *autels* (?) sur le fleuve, assistaient à l'arrivée de la statue nouvelle ; la suite de l'inscription semble leur prêter pour leur successeur des sentiments de bienveillance qui se comprennent si l'on songe à la façon dont on concevait en Égypte la personnalité des *statues de double* (cfr. plus haut, p. 48 sqq).

» Hermopolite est en fête, et son cœur s'épanouit; ses » vieux hommes restent immobiles, ses jeunes hommes res- » tent immobiles [de stupeur sur place, quand] ils voient leur » maître qui entre [vers] cette ville, par la faveur du suzerain, » pour y faire ses monuments. » Le colosse est debout sur un grand traîneau en bois, traîné par cent soixante-douze hommes, disposés en quatre rangées de quarante-trois chacune. La rangée supérieure est composée des  « générations de l'ouest de la » ville d'Hermopolis venant en paix! » qui disent en mar- chant que « les gens de l'ouest de la » ville sont en fête, et leur cœur s'épanouit quand ils voient » les monuments de leurs maîtres, récompense de ce qui » s'est fait au milieu d'eux [1], par sa maison et la maison » de ses pères, depuis l'enfance. » Dans la seconde rangée  « Les générations [de jeunes gens et] de soldats du [nome « Hermopolite viennent en paix]. » Les jeunes gens des classes, disent: « tandis » qu'on fait à mon maître [2] la splendide récompense qu'il a » obtenue par les faveurs de quelque suzerain, allons et servons » ses enfants après lui, car nos cœurs sont charmés par les

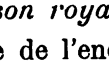
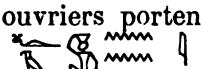
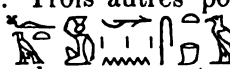
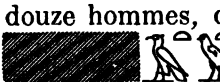
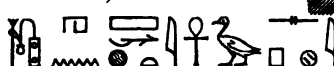
1. Ici, et dans les autres phrases du même genre, la *récompense* est la statue colossale qui a été érigée pour Thothotpou *par faveur spéciale du roi.*

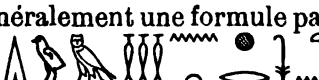
2. Litt.: « à son maître. »

» solides et perpétuelles faveurs du roi. » Après eux nous voyons : « Les ordres des prêtres du nome Hermopolite, venant en » paix. » Ils disent : « O bien aimé » de Thoth, Thothotpou, ami du roi, bien aimé du peuple » de ta ville, loué de ses dieux ! les maîtres des temples sont » en fête et leurs cœurs s'épanouissent, quand ils voient toutes » les faveurs reçues du roi ! » La quatrième rangée était formée par  « Les générations du nome Hermopolite de l'est, venant » en paix. » Ils disent : « Tandis » que mon maître vient à la ville de Terôti, Mihti s'y réjouit, » et ses pères sont en fête ; leurs cœurs épanouis se réjouis- » sent à cause de ses beaux monuments. » Un homme debout sur les genoux du colosse, le tambour attaché au dos, frappe dans ses mains et bat la mesure pour les ouvriers. Le refrain de sa chanson était en l'honneur du prince :  « Dit » le batteur de mesure des soldats . . . . . , Thothotpou, ami » du roi. »

Deux hommes sont sur le traîneau avec la statue ; l'un d'eux répand de l'eau sur le sol, tandis que le second, appelé

1. Sur la ville de , *Tirôti*, dont le nom ne se rencontre qu'en cet endroit à ma connaissance, voir actuellement Maspero, *Notes au jour le jour*, § 19, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie Biblique, 1891-1892, p. 190-191.

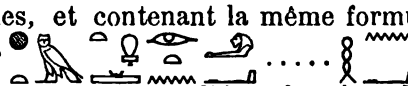
Amoni-Onkhou, et possédant les titres de , *scribe des ouvriers de la maison royale, scribe de ce tombeau chargé du travail*, offre de l'encens  . Trois ouvriers portent de l'eau pour approvisionner l'arroseur  . Trois autres portent un énorme morceau de bois dentelé  ; l'inscription nous apprend que ce sont « les ouvriers qui apportent les bois de traction. » Et derrière eux trois contremaîtres, armés de bâtons, surveillent l'ensemble du tableau. La statue est suivie par douze hommes, dont les noms sont détruits, sauf ceux du  du scribe  et du « Majordome Nouhri ». Quelques-uns de ces personnages étaient, comme on le voit par ailleurs, les fils du prince et des fonctionnaires de la maison du roi [1].

C'en est assez pour ce qui concerne le transport des statues à la tombe ou au temple de la cité. Dans ce dernier cas, on y gravait généralement une formule particulière qui montrait leur origine  ; elles étaient « dédiées par une faveur spéciale du roi. » Elles représentaient l'homme mort, et servaient de corps à son double [2]. Aussi recevaient-elles des offrandes de diverses espèces destinées à nourrir, à vêtir et à enrichir le double, durant la vie obscure qu'il menait au tombeau ; elles avaient même un prêtre spécial, *honou-ka*, le *prêtre de double*, dont le devoir était de

1. Lepsius n'a point donné les légendes gravées dans le champ du tableau, mais elles ont été publiées, assez mal il est vrai, par Wilkinson (*A popular Account of the Ancient Egyptians*, 1854, t. II, frontispice, et Rawlinson, *Herodotus*, t. II, plate to face p. 151). J'en ai trouvé dans les papiers de Nestor Lhôte (t. XI) une copie plus complète dont je me suis servi pour établir mon texte.

2. Cf. p. 48 sqq. du présent volume.

pourvoir aux nécessités du double qu'il servait, de la même manière que le majordome d'un vivant pourvoit aux nécessités du vivant qu'il sert. Afin que cette façon de culte durât aussi longtemps que possible, la plupart des grands propriétaires de l'Égypte passaient, pendant leur séjour sur terre, des contrats avec les prêtres de leur ville. Ils abandonnaient une partie de leur propriété au dieu, afin que la congrégation du temple donnât à leur statue du pain et de la bière, de la viande et du vin, des habits, des parfums, et mille objets de luxe ou de nécessité. Une partie d'un de ces contrats, datant du temps de la IVe dynastie, a été copiée et publiée par MM. de Rougé [1]. Elle est trop mutilée pour que j'essaie de l'interpréter, mais la grande inscription de Siout est en assez bon état pour comporter la traduction. Les copies publiées par Mariette [2], par E. et J. de Rougé [3], et surtout par Griffith [4], m'ont mis à même d'en rétablir complètement le texte dans ses parties essentielles [5].

L'acte est divisé en clauses, rédigées à peu près dans les mêmes termes, et contenant la même formule. Elles commencent par  « Scellement » ou mieux « contrat scellé par le prince *N*... avec *N*... et

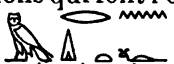
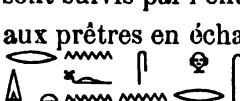
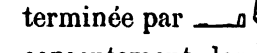
1. E. et J. de Rougé, *Inscriptions recueillies en Égypte*, pl. 1.

2. Mariette, *Monuments divers*, pl. 65-69.

3. E. et J. de Rougé, *Inscriptions recueillies en Égypte*, pl. CCLXXI-CCLXXXIV.

4. Griffith, *the Inscriptions of Siût and Dêr Rifeh*, 1889, pl. 6-8.

5. Ma première traduction faite sur deux copies seulement, celles de Mariette et de Rougé, renfermait beaucoup de lacunes et de passages mal compris. Celle de M. Erman (*Zehn Vertræge aus dem mittleren Reich* dans la *Zeitschrift*, 1882, p. 159-184), qui avait à sa disposition les copies de Brugsch et de Dümichen, était déjà beaucoup plus correcte. La traduction présente a été exécutée d'après le texte de Griffith. J'ai retranché les notes qui proposaient des restitutions et qui sont devenues inutiles aujourd'hui pour la plupart. Je me suis borné à indiquer çà et là quelques-uns des points où je ne comprends pas les choses de la même façon que M. Erman.

N... » Les conventions qui font l'objet de la clause sont introduites par les mots  « en ce qu'il a donné », qui sont suivis par l'énumération des matières mêmes qu'il donne aux prêtres en échange de ce qu'ils lui donnent à lui  . Ensuite vient un discours du prince, énonçant pour quelles raisons telle et telle chose est donnée à tel ou tel prêtre ; ou plus clairement, déterminant la nature et la quantité de choses qui sont données Chaque clause est terminée par  une formule de consentement, les prêtres se déclarant satisfaits de ce qui a été fait pour eux.

« Le prince héréditaire, chef prophète Hâpi-Zaoufi, dit à son prêtre de double : « Considérant que toutes ces choses, généra-
» lement quelconques, que j'ai scellées d'accord avec ces prê-
» tres sont sous ta surveillance ; considérant que c'est le prêtre
» de double, d'un homme qui doit faire fleurir ses biens et qui
» doit faire fleurir son revenu ; considérant que je t'ai fait con-
» naître ces choses que j'ai données à ces prêtres, en paye-
» ment de ces choses qu'ils m'ont données, à moi, garde que
» rien n'en soit détourné. Quant à toute voix qui s'élèvera au
» sujet de tous mes biens que j'ai donnés aux prêtres, entends-
» la, toi et ton fils, ta chair, qui remplira pour moi le rôle de
» prêtre de double [1] ; car je t'ai doté de champs, d'hommes et
» de femmes, de bestiaux, de territoires de chasse et de pêche,
» de toute sorte de choses, ainsi que chaque seigneur de Siout,
» afin que tu me fisses les offrandes, que ton cœur fût libre et
» que tu présidasses à tous mes biens que j'ai placés sous ta

1. Le texte semble dire que le *prêtre de double* sera chargé de veiller à la répartition des biens accordés aux prêtres ordinaires du temple de Siout, et que, s'il s'élève quelques réclamations, soit des descendants du prince contre les prêtres, soit des prêtres contre les descendants du prince ou contre toute autre personne, il sera le juge ou l'arbitre chargé de les examiner, lui et ceux de ses enfants qui auront légalement sa charge après lui.

» main, et comme les voilà placés devant toi par écrit[1], ces » choses-là seront à celui-là seul de tes fils, que tu voudras » qui soit auprès de moi prêtre de double d'entre tes enfants, » pour qu'il mange de ce dont je l'ai gratifié, mais il ne les » partagera point parmi ses enfants, selon cette parole que » je t'ai donnée. »

I. — Convention faite par le prince chef des prophètes Hàpi-Zaoufi, avec les *prêtres de l'heure du temple* d'Ouapouaïtou seigneur de Siout,

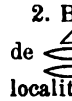
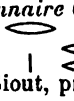
A l'effet de lui donner un pain blanc par prêtre, pour sa statue qui est dans le temple d'Ouapouaïtou, maître de Raqririt[2], le premier des cinq jours épagomènes de l'année, quand Ouapouaïtou, seigneur de Siout, se rend à ce temple;

Il leur donna pour cela ce qui lui revient sur le taureau en nature[3] d'Ouapouaïtou, seigneur de Siout, dans ce temple, lorsqu'il s'y rend, et qui constitue sa part de viande pure qui ressortit au prince.

Il leur parla donc, disant : « Vous autres, je vous ai donné » cette viande pure qui me revient dans le temple, afin que » soit établi à perpétuité le pain blanc que vous devez me » donner. »

Ils lui donnèrent donc le gîte du taureau[4], pour sa statue,

1. Sur la muraille du tombeau, où l'on pourra les lire à jamais, et où elles feront foi des volontés du testateur, en cas de contestation dans l'avenir.

2. Brugsch, *Dictionnaire Géographique*, p. 856, 1346-1347. Le nom de  *Qaririt* ou  *Raqririt* semble avoir désigné une localité du nome de Siout, probablement la nécropole de la ville, où se trouvent nos tombes, et le domaine mystique où le dieu Ouapouaïtou recevait ses morts.

3. Littéralement, le *taureau vrai*, par opposition à ces gâteaux en forme de taureaux qu'on voit représentés parmi les offrandes funéraires, et qui pouvaient servir de substituts aux taureaux réels.

4. M. Erman (*op. l.*, p. 167), traduit par *Erbtheil*. Il me paraît préférable de prendre ici le mot dans sa signification originale, qui est *la pièce de la chair d'un bœuf adhérente à l'os de la cuisse*, telle qu'on la voit représentée souvent sur les monuments (Wilkinson, *Man-*

qui est sous la main de son prêtre de double, comme prélèvement sur ce qu'il leur avait donné de cette viande pure [1].

Et ils agréérent cela.

II. — Convention faite par le prince, chef des prophètes, Hâpi-Zaoufi, avec les *prêtres de l'heure du temple* d'Ouap-ouaïtou, seigneur de Siout,

A l'effet que chacun d'eux lui donne un pain blanc, pour sa statue, qui est sous la main de son prêtre de double, le premier de Thot, le jour du Nouvel An, à la tombée de la nuit, quand on donne la maison à son seigneur, et après qu'on a allumé le feu dans le temple, — aussi pour qu'ils sortent en procession, derrière son prêtre de double, en récitant le service à son intention [2], jusqu'à ce qu'ils aient atteint l'angle nord du Temple, ainsi qu'ils font quand ils récitent le service à l'intention de leurs propres morts vénérés, le jour où l'on allume le feu ;

Il leur donna pour cela, en blé du Nord, un artabe [3], pris sur

ners and Customs, 2e édit., t. II, p. 35-36, etc.). Comme on ne présente jamais au mort que la jambe de derrière de la bête, j'ai choisi, parmi les termes de la boucherie moderne, celui de *gîte*, qui se rapproche le plus du terme de la boucherie égyptienne, sans pourtant le couvrir entièrement.

1. Erman (*l. l.*, p. 167) « bevor er Ihnen von dieser Keule (?) gegeben hatte ». Le mot à mot me paraît être : « Il leur donne le gîte... partie » antérieure [à toute autre] prélèvement sur ce qu'il leur avait donné de » cette viande pure. » Le prince donne aux prêtres une certaine quantité de *viande pure* , et ils prélèvent sur cette masse une partie spéciale, *le gîte* , qu'ils donnent à sa statue par l'entremise du prêtre de double. C'est comme on voit le même principe que celui du proscynème ordinaire ; on l'offre aux dieux, qui en gardent partie, et prélèvent une certaine quantité d'objets qu'ils attribuent au mort.

2. est le mot employé, dès l'Ancien Empire, pour désigner le service qu'on célébrait en l'honneur d'un dieu, avec ses formules, ses rites et ses amulettes.

3. Sur la valeur de la mesure cfr. Brugsch, *die Ægyptologie*, p. 378-379.

chaque domaine appartenant à la maison éternelle, des prémices de la moisson de la maison du prince, ainsi que chaque vassal de Siout fait sur les prémices de sa moisson, et lorsqu'il aura commencé à donner, chaque fermier en donnera autant à ce temple des prémices de sa moisson.

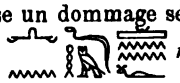
Il dit donc : « Vous autres, vous savez que nulle des choses que tout seigneur ou tout vassal a données au temple des prémices de sa moisson, il ne lui serait point agréable [1] qu'on en détournât rien, ni que nul prince en son temps annulât ce qu'a scellé un autre prince avec les prêtres dans leur temps [2] ; ce blé du nord appartient donc aux *prêtres de l'heure du temple* pris individuellement [3], et à chaque prêtre qui me donnera ce pain blanc, sans qu'il doive jamais le partager avec les *prêtres du mois*, parce qu'ils me donnent ce pain blanc chacun individuellement. »

Et ils l'agréèrent, [ainsi que la corporation du temple].

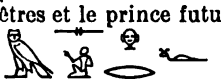
III. — Convention faite par le prince, chef des prophètes, Hâpi-Zaoufi, avec la corporation du temple,

A l'effet de lui donner des pains et de la bière, le XVIIIe de Thot, le jour de la fête Ouagaît, en outre des choses que [la maison] donne [à son seigneur] ;

Il leur donna pour cela vingt-quatre jours de temple, [pris] sur les propres biens de la maison de son père, et non sur les

1. L'expression a un sens plus précis que ne peut l'indiquer aucune traduction moderne. Comme l'offrande en ce monde approvisionne le mort dans l'autre, le moindre objet qu'on en détourne prive d'autant le double et lui cause un dommage sérieux : c'est ce que le texte exprime en disant que cela  *ne lui est point doux*, ne lui fait point plaisir.

2. Les prêtres *qui sont en leur temps et place* le prince *qui est en son temps et place* sont les prêtres et le prince futur de Siout.

3. 

biens de la maison du prince, à savoir quatre jours au chef des prophètes, deux jours à chacun d'eux :

LISTE DE CES GENS	JARRES DE BIÈRE	GALETTES.	PAINS BLANCS.
Le chef des prophètes.....	IV	cccc	X
Le domestique.....	II	cc	V
Le supérieur du secret.....	II	cc	V
Le stoliste.....	II	cc	V
Le directeur des entrepôts.....	II	cc	V
Le maître de la grande salle....	II	cc	V
Le chef de la chambre du double	II	cc	V
Le scribe du temple.....	II	cc	V
Le scribe de l'autel.....	II	cc	V
Le lecteur.....	II	cc	V

Il leur dit donc : « Vous autres, attendu qu'un jour de » temple est la trois-cent-soixantième partie de l'année, si » vous partagez toutes les choses qui entrent dans le temple » au cours du jour, pains de proposition, bière, viande, ce qui » constitue la trois-cent-soixantième partie des pains blancs, » de la bière, de toutes les choses qui entrent dans ce temple, » est un de ces jours de temple que je vous ai donnés ; — » et, comme ce sont mes propres biens [pris] sur la maison » de mon père, non sur les biens de la maison du prince, » parce que je suis un fils de prêtre comme chacun de ceux » qui sont ici, voyez, ces jours [de temple] devront passer » à toute corporation [future], du temple, afin qu'elle puisse » m'offrir le pain blanc et la bière qu'elle doit me donner. »

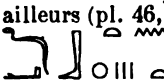
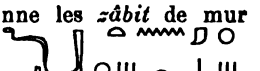
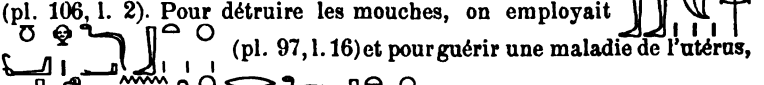
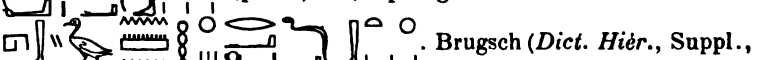
Et ils l'agréèrent.

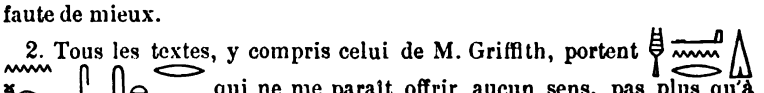
IV. — Convention faite par le prince, chef prophète, Hâpi-Zaoufi, avec *les prêtres de l'heure du temple* d'Ouapouaïtou, seigneur de Siout,

A l'effet que chacun d'eux lui donne un pain blanc, pour sa statue qui est dans le temple, le XVIIIe de Thot, le jour de la fête Ougaït — aussi pour qu'ils sortent en procession, derrière

son prêtre de double, en récitant le service à son intention et en allumant le feu pour lui, ainsi qu'ils font quand ils récitent le service à l'intention de leurs propres morts vénérés, le jour où l'on allume le feu dans le temple; or, ce pain est à la disposition de son prêtre de double;

Il leur donna pour cela de la braise la charge d'un four pour chaque taureau, et de la braise la valeur d'une chaudière pour chaque chèvre [1], qu'ils doivent remettre aux entrepôts du prince; — aussi pour chaque taureau et chaque chèvre qui entre au temple, en payement de ce qu'ils doivent donner aux entrepôts du prince. — Il le leur donna donc entièrement [2]

1. . Erman ne traduit point ce passage (*Zeitschrift*, 1882, p. 175). Lepage-Renouf (*Proceedings*, 1884-1885, p. 104-105) suppose qu'il faut lire *abare* et conjecture que signifie, comme le latin *solutio*, à la fois *un paiement* et une *solution liquide*. Il traduirait donc *t'abet abare en ka neb* « quelque paiement pour chaque » taureau.... qu'ils doivent payer au trésor. » Le mot reparaît au papyrus Ebers, où Stern (*Glossarium*, p. 53) suggère une identification avec ϫⲉϩⲥⲉ, *carbo*. — Dans un des passages de ce papyrus, *zâbit* fait partie d'une liste de substances; ailleurs (pl. 46, l. 17; pl. 83, l. 11) on mentionne les *zâbit* de mur  et les *zâbit* de cuivre  (pl. 106, l. 2). Pour détruire les mouches, on employait  (pl. 97, l. 16) et pour guérir une maladie de l'utérus,  . Brugsch (*Dict. Hiér.*, Suppl., p. 326) admet l'identification de Stern, et suppose qu'il s'agit de « charbon, et d'une bassine » pour faire rôtir la victime : j'accepte son interprétation, faute de mieux.

2. Tous les textes, y compris celui de M. Griffith, portent  qui ne me paraît offrir aucun sens, pas plus qu'à Erman. Je crois que la leçon réelle est *entièrement*, ⲃ étant écrit

de façon à ce qu'on ne pût le leur enlever, en même temps que le don des vingt-quatre cruches de bière et des deux mille galettes que la Congrégation du temple [1] doit lui donner, le XVIIIe de Thot, en payement du pain blanc que chacun d'eux donne, quand ils sortent en procession du temple et récitent le service en son honneur.

Il leur parla donc, disant: « Si quelque prince en son » temps vous décompte ces charbons, que ne soit diminuée en » rien la quantité de pain blanc et de bière que doit me pré- » senter la Congrégation du temple et que je vous ai donnée, » car voyez, elle leur a été attribuée par la convention passée » avec eux. »

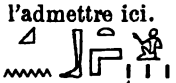
Et ils agréèrent cela.

V. — Convention faite par le prince, chef des prophètes, Hâpi-Zaoufi, avec le stoliste du temple,

Au sujet des mèches destinées à allumer le feu au Dieu;

Il lui donna pour cela trois jours de temple; et ces trois jours de temple passeront à tout futur stoliste, afin que les mèches lui reviennent toujours à lui [Hâpi-Zaoufi].

avec la forme allongée et plate qui lui donne l'apparence d'un , au côté droit duquel pendent deux bouts de corde: cette variante étant très fréquente dans les textes du Moyen Empire, il n'y a aucune difficulté à l'admettre ici.

1.  *qonbitiou*, litt. *les gens de l'angle*. L'idée comprise sous ce mot me paraît se rattacher aux conceptions d'après lesquelles le monde était une sorte de boîte carrée, dont le couvercle était soutenu aux quatre angles par autant de piliers, sur lesquels veillaient les dieux de l'angle, les *Enfants de l'Horus* céleste. Le temple étant à l'image du monde, les *qonbitiou* étaient les gens qui étaient censés veiller sur les angles et sur les piliers qui les soutenaient; ils étaient les *angulaires*, de la même façon que les *omdahs* de nos jours sont les *colonnes* des communes égyptiennes. Ces *gens de l'angle* étaient des gardes attachés aux dieux, aux rois, aux princes féodaux, et formaient auprès de ceux-ci une catégorie de clients et de fonctionnaires, moins rapprochés du maître que les *Shonitiou*, les *gens du cercle*.

Il lui parla donc, disant : « Que l'une d'elle soit donnée à » mon prêtre de double, quand on sort pour allumer le feu » au Dieu avec elle, le cinquième des jours épagomènes » de l'année, la nuit du Nouvel An ; alors le stoliste devra » en faire cadeau à mon prêtre de double, à l'effet que celui-ci » fasse ce qu'il a à faire avec elle dans le temple. — Il en don- » nera une autre le jour du Nouvel An, à la tombée de la » nuit, quand on donne la maison à son seigneur, et après » que les *prêtres de l'heure du temple* m'auront donné le » pain blanc que chacun d'eux doit me donner individuelle- » ment, le jour du Nouvel An, afin qu'elle serve à mon prêtre » de double, tandis qu'il récitera le service en mon honneur. » — Une autre sera donnée le XVIIIe de Thot, le jour de la fête » Ouagaït, au même moment que le pain blanc qu'on doit » me donner, chaque prêtre individuellement, afin que cette » mèche serve à mon prêtre de double, tandis qu'il récite le » service en mon honneur avec les *prêtres de l'heure du* » *temple*. »

Il lui parla donc, disant : « Voici, attendu qu'un jour de » temple est la trois-cent-soixantième partie de l'année, si » vous partagez toutes les choses qui entrent dans le temple » au cours du jour, pain de proposition, bière, toute espèce » de choses, ce qui constitue la trois-cent-soixantième des » pains blancs, de la bière, de toutes les choses qui entrent » dans ce temple, est un de ces jours de temple que je t'ai » donnés ; et comme ce sont mes propres biens [pris] sur la » maison de mon père, non sur les biens de la maison du » prince, tous ces jours de temple devront passer à tout stoliste » futur, afin qu'il puisse présenter les mèches que tu m'as » données pour ces trois jours de temple que je t'ai donnés. »

Et il l'agréa.

VI. — Convention faite par le prince, chef des prophètes, Hâpi-Zaoufi, avec le chef des prophètes d'Ouapouaïtou,

Au sujet du rôti de viande, qui sort sur l'autel et est déposé sur la table d'offrande, [prélevé] sur chaque taureau

égorgé dans le temple, aussi au sujet de la jarre de bière, d'exposition[1], un jet par cruche, pour chaque jour, qui doit passer à chaque chef des prophètes en son temps ;

Il lui donna pour cela deux jours de temple [pris] sur ses propres biens de la maison de son père, et non sur les biens de la maison du prince.

Le prince Hâpi-Zaoufi parla donc, disant : « Ce rôti de » viande et ce jet de bière devront venir à chaque jour d'ex- » position qu'ils paraissent devant ma statue qui est sous la » main de mon prêtre de double. »

Et l'agréa, ainsi que la corporation du temple.

VII. — Convention faite par le prince, chef des prophètes, Hâpi-Zaoufi, avec le grand prêtre d'Ouapouaïtou,

Au sujet des mèches qui doivent lui revenir afin qu'il allume le feu avec elles, dans le temple d'Ouapouaïtou, — une, le cinquième des jours épagomènes, la nuit du Nouvel An, — une autre le jour du Nouvel An, une autre le XVIIe de Thot, la nuit de la fête Ouagaït ;

Il lui donna pour cela un champ d'une boisselée de terre de la partie méridionale de ses terres à blé qui lui viennent de son père, en payement de ces trois mèches qu'il donne à mon prêtre de double pour m'allumer le feu avec elles.

Et il l'agréa.

VIII. — Convention faite par le prince, chef des prophètes, Hâpi-Zaoufi, avec *les prêtres de l'heure du temple* d'Ouapouaïtou,

A l'effet que chacun d'eux lui donne un pain blanc, pour sa statue, le XVIIe de Thot, la nuit de la fête Ouagaït, — aussi pour qu'ils sortent derrière son prêtre de double quand il allume le feu en récitant le service à son intention, jusqu'à ce qu'ils arrivent à l'étage inférieur de son hypogée, de

1. Litt. : « d'ouverture de face. » C'est le jour de fête pendant lequel on découvre la statue d'un mort ou d'un dieu, pour l'exposer à l'adoration de la famille ou des fidèles.

même qu'ils récitent le service à l'intention de leurs propres morts vénérés, le jour où l'on allume le feu ; — aussi, à l'effet de donner, au prêtre dans son mois, deux assiettées de ragoût et deux tasses de bière pour sa statue qui est à l'étage inférieur de sa tombe, après que ce prêtre est sorti pour faire les cérémonies d'offrandes dans le temple chaque jour ;

Il leur donna pour cela du blé du Nord des prémices de la moisson de chaque ferme de la maison du prince, de même que fait tout vassal de Siout des prémices de sa moisson, car lorsqu'il aura commencé à donner, chaque fermier en donnera autant des prémices de son champ au temple d'Ouapouaïtou.

Le prince Hâpi-Zaoufi parla donc : « Vous autres, vous » savez que lorsqu'un prince ou un vassal quelconque a » donné des prémices de sa moisson au temple il ne lui est » point agréable, ni qu'on en détourne quoi que ce soit, ni » que quelque prince en son temps annule ce qu'un autre » prince avait scellé avec les prêtres en leur temps ; ce blé » du Nord appartient donc aux *prêtres de l'heure du temple*, » par bouche et par tête de chaque prêtre qui me donnera ce » pain blanc, sans qu'il doive jamais le partager avec *les* » *prêtres du mois*, parce qu'ils donnent ce pain blanc chacun » individuellement. »

Et ils l'agréèrent.

IX. — Convention faite par le prince, chef des prophètes, Hâpi-Zaoufi, avec le chef des gens de la nécropole et les montagnards,

A l'effet qu'ils se rendent au Temple du dieu Chacal, le cinquième des jours épagomènes, la nuit du Nouvel An, et le jour de la fête du Nouvel An, afin de recevoir les deux mèches que le grand prêtre d'Ouapouaïtou donne au prince Hâpi-Zaoufi ; — aussi pour qu'ils aillent accomplissant le service en son honneur jusqu'à ce qu'ils soient arrivés au tombeau ; — aussi pour qu'ils donnent une des mèches à son prêtre de double après qu'ils auront accompli le service en son hon-

neur, de même qu'ils l'accomplissent en l'honneur de leurs morts vénérés ;

Il leur donna pour cela deux boisselées de terre à blé des terres Charaki [prises] sur ses propres biens de la maison de son père, et non sur les biens de la maison du prince, il leur donna aussi la jambe de devant de chaque taureau égorgé sur cette montagne dans toutes ses chapelles.

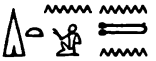
LISTE DE CES GENS	TERRE A BLÉ
Le chef des ouvriers de la nécropole	IV.
Le gardien [de la] montagne.....	VIII [1].
Les huit montagnards.....	Six boisselées.

Ils lui donnent : le chef des maçons deux cruches de bière, cent galettes, dix pains blancs ; le gardien de la montagne une cruche de bière, cinquante galettes, cinq pains blancs ; les huit montagnards huit cruches de bière, quatre cents galettes, quarante pains blancs, pour sa statue, qui est sous la main de son prêtre de double, le premier Thot, jour de la fête du Nouvel An, quand ils accomplissent le service en son honneur.

Il leur dit donc : « Vous autres, la terre à blé que je vous ai » donnée [2] appartiendra à tout chef des ouvriers, à tout gar- » dien de la montagne, à tous les montagnards, qui viendront » par la suite, afin qu'ils me présentent les pains et la bière ; » aussi afin que vous soyez derrière ma statue qui est dans ma » tombe, pour la suivre quand on la transportera au temple » du dieu Chacal, à toute fête du commencement des saisons, » qui est célébrée dans ce temple. »

Et ils l'agréèrent.

1. Peut-être vaudrait-il mieux admettre le sens proposé pour par M. A. Baillet (*Recueil de Travaux*, t. XI, p. 31-99), *quartenier*. Le mien repose sur l'identité du mot avec le copte ⲟⲩⲣⲓⲧ *M. Custos.*

2. Rétablir  au lieu de que donne Griffith, l. 315.

X. — Convention faite par le prince chef des prophètes, Hâpi-Zaoufi, avec le commandant de la montagne.

A l'effet de lui donner une mesure *hibin* de bière, un gros gâteau cuit au four, cinq cents galettes, dix pains blancs, pour sa statue qui est sous la main de son prêtre de double, le XVIII de Thot, à la nuit de la fête Ouagaït.

Il lui donna pour cela deux boisselées de terre à blé des terres *Charaki*, [prises] sur ses propres biens, de la maison de son père, non sur les biens de la maison du prince, ainsi que le jarret de chaque taureau égorgé sur cette montagne dans toutes ses chapelles.

Il dit donc au commandant de la montagne : « Toi, la » terre passera à tout commandant futur de la montagne, » parce que c'est lui qui doit m'offrir le pain blanc et la » bière. »

Et il l'agréa.

« Le féal, le prince, le chef des prophètes, Hâpi-Zaoufi, le maître de féauté ! »

Les textes que je viens de traduire sont assez clairs, je pense, pour nous montrer quel sens on doit attacher au passage de l'inscription de Khnoumhotpou que j'ai cité au commencement de cet article. Pour être tout à fait compris, le contrat de Siout exigerait un commentaire plus étendu ; on le trouvera dans l'ouvrage auquel je travaille depuis longtemps sur les *Rites funèbres de l'Ancien Empire*, et qui paraîtra probablement dans cinq ou six ans.

L'exécution de cet ouvrage a été interrompue, comme tant d'autres, par mon départ et mon séjour prolongé en Égypte : peut-être me sera-t-il permis de le terminer un jour. La raison pour laquelle j'y avais introduit ce texte était double. D'abord, il nous montre avec quelle minutie les Égyptiens réglaient les moindres détails de leur culte funéraire. Le

service célébré pour les trépassés se composait de deux parties : l'une identique au service ordinaire des dieux et exécutée par les prêtres ordinaires, l'autre où le prêtre du double prend son rôle à côté des prêtres ordinaires. Le long document de Siout a pour objet d'assurer l'accomplissement des rites propres à cette seconde partie : il complète ainsi les renseignements que nous fournissent sur ce point les tableaux et les inscriptions des tombes, et, de plus, la façon dont les clauses en sont rédigées confirme l'idée que nous nous étions faite d'autre part de l'esprit qui présidait au culte des morts. Dans chaque clause, le prince attribue un ou plusieurs objets aux prêtres ordinaires, et ceux-ci prélèvent sur ce revenu ce qu'ils doivent donner au mort, généralement par l'intermédiaire du *prêtre de double*. C'est sur terre l'équivalent exact de ce qui se passait au ciel. Les parents désireux d'envoyer à une âme ce qui lui était nécessaire commençaient par en faire cadeau à un ou à plusieurs dieux : ceux-ci gardaient le gros pour eux, et, après avoir pour ainsi dire touché leur commission, transmettaient le reste au destinataire qui s'en contentait. L'offrande constituait donc une sorte de contrat analogue à celui que nous avons dans la tombe d'Hâpi-Zaoufi, mais où les parties étaient d'une part les vivants, de l'autre les dieux et le mort, au lieu d'être comme ici les vivants d'une part et de l'autre les prêtres du temple et le prêtre du double. L'exécution du contrat passé entre les gens de la terre assurait celle du contrat passé entre les gens de la terre et les habitants de l'autre monde.

LE DOUBLE

ET LES STATUES PROPHÉTIQUES[1]

En parlant du *ka*, dans deux conférences où sont résumés en partie les résultats acquis pendant quatre années de cours au Collège de France sur les tombes de l'Ancien Empire[2], j'ai montré que le *ka* était comme l'âme des statues représentant le mort, et que la *maison du ka* était l'endroit où se trouvaient les statues animées par le *ka*. Comme, dans ces conférences adressées au grand public, je traitais surtout de formules funéraires et d'objets trouvés dans les tombeaux, je n'ai pas exposé sur les statues supports de *ka*, ni sur les demeures de ces statues, tout ce que j'avais à en dire.

L'idée que le *double* humain vivait dans le tombeau ne s'est pas éteinte complètement avec l'Égypte pharaonique. L'Égypte arabe paraît l'avoir conservée en l'adaptant à ses croyances et à ses habitudes. Les légendes relatives aux Pyramides font mentions de statues et d'esprits attachés à ces

1. Article imprimé dans le *Recueil*, t. I, p. 152-160. Il forme le § A des *Notes sur différents points de Grammaire et d'Histoire* que je publie dans ce journal.

2. Ce sont les deux conférences publiées en tête de ce volume et faites la première à Lyon, le 3 septembre 1878 (p. 1-34); la seconde à Paris, le 8 février 1879 (p. 35-52).

statues qui leur servaient de garde. Le roi Saurid, après avoir enfermé dans les trois grandes pyramides les corps des rois antérieurs, les pontifes, les idoles, pour les préserver du déluge, établit un prêtre « pour garde à chaque Pyramide. Le » Garde donc de la Pyramide Orientale estoit une Idole » d'escaille iamanique noire & blanche, qui auoit les deux » yeux ouuerts, & estoit assise sur vn Throsne, ayant aupres » d'elle comme vne halebarde, sur laquelle quand quelqu'vn » iettoit sa veuë, il entendoit de ce costé là vn bruit espou- » uantable, qui luy faisoit presque faillir le cœur; & celuy » qui auoit entendu ce bruit, en mouroit. Il y auoit vn esprit » commis pour seruir ce Garde, lequel esprit ne partoit point » de deuant luy. Le Garde de la Pyramide Occidentale estoit » vne Idole de pierre dure rouge, tenant en sa main pareille- » ment comme vne halebarde, & ayant sur sa teste vn » serpent entortillé, lequel serpent se iettoit sur ceux qui en » approchoient, se rouloit autour de leur col, & les faisoit » mourir. Il y auoit commis pour le seruir vn esprit laid & » difforme, qui ne partoit point d'auprès de luy. Pour Garde » de la troisiesme Pyramide, il y auoit posé vne petite Idole » de pierre de bahe sur une base de mesme, laquelle Idole » attiroit à soy ceux qui la regardoient, & s'attachoit à eux » sans les quiter, qu'elle ne les eust fait périr, ou qu'elle ne » leur eust fait perdre l'esprit. Il y auoit aussi vn esprit » commis pour la seruir, qui ne partoit point d'aupres d'elle. » Après que Saurid eut acheué de bastir ces Pyramides, » & qu'il les eust enuironnées des corps des substances » spirituelles, il leur fit les Sacrifices, & leur présenta les » Offrandes choisies pour elles [1]. »

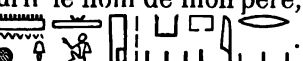
Dans cette forme de la légende arabe, il me semble que tous les traits de l'antique croyance égyptienne sont reconnaissables. Le roi construit les Pyramides, met dans chacune la statue et l'esprit, fait les sacrifices et présente les offrandes:

1. *Les Merveilles de l'Égypte de Mourtadi*, trad. Vattier, p. 46-48.

l'Égyptien ancien construisait son tombeau, y déposait la statue ou les statues auxquelles son *double* s'attachait, puis instituait le repas d'offrandes destinées à nourrir le *double*. La statue gardienne de la seconde Pyramide est une statue royale assise, tenant le sceptre en main et portant l'uræus au front. Les textes antiques parlent souvent de l'uræus du roi qui *brûle les ennemis de sa flamme :* ce n'était pas simple métaphore de la légende populaire, mais une réalité, et le « serpent » entortillé se jette sur ceux qui en approchent, se roule » autour de leur col et les fait mourir. » Dans d'autres formes de la tradition, on reconnaît un souvenir à peu près exact de la réalité historique. « L'on dit que l'esprit de la » Pyramide méridionale ne paroist iamais dehors qu'en » forme d'vne femme nuë, dont les parties honteuses mesme » sont découuertes, belle au reste, & dont les manieres d'agir » sont telles, que quand elle veut donner de l'amour à » quelqu'vn, & luy faire perdre l'esprit, elle luy rit, & incontinent il s'approche d'elle & elle l'attire à elle, & l'affole » d'amour ; de sorte qu'il pert l'esprit sur l'heure, & court » vagabond par le pays. Plusieurs personnes l'ont veuë » tournoyer autour de la Pyramide sur le midy, & enuiron » Soleil couchant. Vn iour elle fit perdre l'esprit à vn des » gens du Chacambermille, que l'on vit ensuite courir tout » nud par les ruës sans sens ny entendement [1]. » Ici, la légende arabe a tiré parti de la légende grecque qui, dès le temps d'Hérodote, s'était greffée sur l'histoire [2]. Le *ka* de la reine Nitaouqrit, transformé en génie gardien de son propre tombeau, a pris à la courtisane Rhodopis ses habitudes de vie désordonnée.

Les statues conservées dans le tombeau n'étaient pas les seules auxquelles le double d'un individu pût être rattaché ; toute statue le représentant, en quelque endroit qu'elle fût

1. *Les Merveilles de l'Égypte de Mourtadi*, trad. Vattier, p. 64-65.
2 Hérodote, II, CXXXIV.

conservée, devenait un support de *ka*. Il en résultait que les endroits où se trouvait une statue consacrée à un mort devenaient par là même une véritable succursale du tombeau, et prenaient comme celui-ci le nom de , *demeure du ka*. La plupart du temps, ces statues étaient placées dans les temples, et y recevaient un culte identique au culte rendu dans le tombeau même aux statues enfermées dans le *Serdâb*. La grande inscription de Siout [1] n'est qu'un contrat passé entre le prince Hâpi-Zaoufi et les prêtres d'Ouapouaïtou, pour que ceux-ci fassent des offrandes régulières à la statue de *ka* du prince déposée à Siout, dans le temple d'Ouapouaïtou. Ce culte devait être dirigé par le *prêtre de ka* du mort, et par les différents corps de prêtres ou d'employés attachés au temple et à la nécropole de Siout. Les mêmes raisons qui poussaient chaque individu à multiplier dans le tombeau le nombre de ses statues le poussaient à multiplier hors du tombeau le nombre des statues supports de *ka*. C'est pour cela qu'on lit dans l'inscription de Khnoumhotpou à Béni-Hassan [2] : « J'ai fait fleurir le nom de mon père, j'ai construit *ses demeures de ka*  . » La plupart des statues de particuliers ou même de roi qu'on a trouvées dans les temples sont, je crois, des supports de *ka :* elles portent en effet pour la plupart la formule des proscynèmes en l'honneur du *ka* d'un personnage. Comme le droit de consacrer une statue dans un temple était, à certaines épo-

1. Publiée dans Mariette, *Monuments divers*, pl. 64-69, dans E. de Rougé, *Inscriptions recueillies en Égypte*, t. IV, pl. 271-284, dans Griffith, *the Inscriptions of Siût and Dêr Rifêh*, pl. 6-8 ; traduite au Collège de France de 1877 à 1879 et dans un mémoire lu à la Société d'Archéologie Biblique, le 10 juin 1879, publié en anglais dans le vol. VII des *Transactions*, p. 1-32, dans la *Zeitschrift*, 1887, *Zehn Vertrâge aus dem Mittleren Reich*, p. 159-184 ; et en français dans le présent volume, p. 53-76.

2. Lepsius, *Denkm.*, II, pl. 125, l. 82 à 83; cf. p. 53-54 du présent volume.

ques au moins, un droit royal, la permission, accordée à un personnage de rang même élevé, était une grande faveur qu'on prenait soin de mentionner en une formule toujours la même : , *Placé en faveur de par le roi*[1].

Les hommes n'étaient pas du reste les seuls qui eussent un *double* et une *maison de double*. M. Birch, dans son travail sur la patère égyptienne du Louvre, avait montré que les dieux peuvent avoir un *double*[2], et M. Lepage-Renouf, dans un mémoire tout récent [3], a donné plusieurs exemples nouveaux de *ka* divins. Les dieux ne sont guère au début que des hommes d'une nature, je ne dirai pas plus raffinée que la nature humaine, mais supérieure à la nature humaine : ils sont plus forts, plus intelligents, plus tenaces que les hommes, mais composés de même qu'eux, et leur immortalité n'est guère qu'une vie où la mort vient très tard. Le *ka* des dieux a dû être nécessairement aux dieux ce que le *ka* des hommes était aux hommes, un double d'eux-mêmes. Les dieux descendus sur la terre, qui avaient régné en Égypte et y étaient morts, comme Osiris, ou Sokaris, ou les dieux dynastes, avaient tout naturellement un *ka* attaché à leur corps terrestre et à leur momie. Le *ka* des autres, pour n'être pas dans le tombeau, n'en était pas moins attiré et retenu sur la terre par des moyens divers. Toute religion a dû être à un moment donné une véritable sorcellerie, et toute opération du culte une opération magique : il s'agit pour le croyant de mettre la main sur son dieu, de l'obliger à faire ou à ne pas faire telle ou telle chose, de l'attirer en un lieu déterminé ou de l'en écarter, et cela par des rites et des paroles aux vertus

1. Voir dans Mariette, *Karnak*, pl. 8, une collection de ces statues.

2. Birch, *Mémoire sur une patère égyptienne*, trad. Chabas, p. 62-64.

3. *On the true sense of an important Egyptian word*, lu à la Société d'Archéologie Biblique le 4 mars 1879, imprimé dans les *Transactions*, t. VI, p. 394-508. M. Lepage-Renouf résuma et compléta ses idées sur le *ka* quelque temps plus tard, dans un chapitre de ses *Hibbert Lectures*, 1879, p. 147 sqq.

mystérieuses. Deux passages du *Discours d'initiation* hermétique résument assez bien, malgré des contresens et des tendances métaphysiques, l'ancienne doctrine égyptienne à l'égard du *ka* des dieux. « Nos ancêtres..... trouvèrent l'art » de faire des dieux, et l'ayant trouvé, ils y mêlèrent une » vertu convenable tirée de la nature du monde. Comme » ils ne pouvaient faire des âmes, ils évoquèrent celles des » démons ou des anges et les fixèrent dans les saintes images » et les divins mystères, seul moyen de donner aux idoles la » puissance de faire le bien et le mal. Ainsi, ton aïeul, ô » Asclépios, le premier inventeur de la médecine, a un temple » sur la montagne de Libye, aux bords du fleuve des croco- » diles, où est couché ce qui en lui appartenait au monde, » c'est-à-dire son corps ; le reste, le meilleur de lui-même, » ou plutôt lui-même, car le principe du sentiment et de la » vie est l'homme tout entier, est remonté au ciel. Mainte- » nant, il porte secours aux hommes dans leurs maladies, » après leur avoir enseigné l'art de guérir... Que de biens » répand sur les hommes Isis, épouse d'Osiris, lorsqu'elle » leur est propice ; que de maux, lorsqu'elle est irritée ! Car » les dieux terrestres et mondains sont accessibles à la colère, » parce qu'ils sont formés et composés par les hommes » en-dehors de la nature. De là vient en Égypte le culte » rendu aux animaux qu'ils ont consacrés pendant leur vie ; » chaque ville honore l'âme de celui qui lui a donné des lois » et dont elle garde le nom.... »

ASCLÉPIOS

« Quelle est la qualité de ces dieux qu'on nomme terres- » tres ? »

HERMÈS

« Elle consiste dans la vertu divine qui existe naturelle- » ment dans les herbes, les pierres, les aromates ; c'est pour-

» quoi ils aiment les sacrifices fréquents, les hymnes et les » louanges, une douce musique rappelant l'harmonie céleste ; » et ce souvenir du ciel, conforme à leur céleste nature, les » attire et les retient dans les idoles et leur fait supporter un » long séjour parmi les hommes. C'est ainsi que l'homme fait » des dieux ; et ne crois pas, ô Asclépios, que ces dieux » terrestres agissent au hasard. Pendant que les dieux » célestes habitent les hauteurs du ciel, gardant chacun le » rang qu'il a reçu, nos dieux ont leurs fonctions particu- » lières ; ils annoncent l'avenir par les sorts et la divination, » ils veillent, chacun à sa manière, aux choses qui dépendent » de leur providence spéciale et viennent à notre aide comme » des auxiliaires, des parents et des amis [1]. »

Et ailleurs, dans le même discours, Hermès explique ce que sont ces dieux créés de main d'homme. « Comme le Seigneur » ou le père, ou, ce qui est le terme le plus élevé, Dieu, est » le créateur des dieux célestes, ainsi l'homme est créateur » des dieux qui sont dans les Temples, contents de la proxi- » mité de l'homme, et non seulement sont illuminés, mais » encore illuminent. Cela en même temps profite à l'homme » et affermit les dieux..... L'espèce des dieux que forme » l'humanité est composée de deux natures, l'une divine, qui » est la première et de beaucoup la plus pure ; l'autre qui » appartient à l'homme, c'est la matière dont sont fabriqués » ces dieux, qui n'ont pas seulement des têtes, mais des corps » entiers avec tous leurs membres. Ainsi l'humanité, se » souvenant de sa nature et de son origine, persévère en cela » dans l'imitation de la divinité : car de même que le père et » le seigneur a fait les dieux éternels semblables à lui-même, » ainsi l'humanité a fait ses dieux à sa propre ressemblance. »

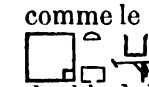
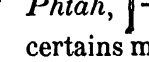
ASCLÉPIOS

« Veux-tu dire les statues, ô Trismégiste ? »

1. *Hermès Trismégiste*, trad. Ménard, p. 167-169.

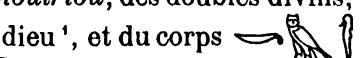
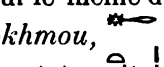
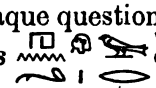
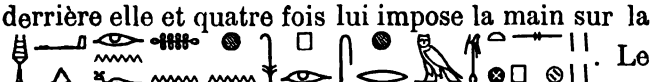
HERMÈS

« Oui, les statues, ô Asclépios ; vois-tu comme tu manques » de foi ? Les statues animées, pleines de sentiment et d'aspi- » rations, qui font tant et de si grandes choses ; les statues » prophétiques, qui prédisent l'avenir par les songes et toutes » sortes d'autres voies, qui nous frappent de maladies ou » guérissent nos douleurs selon nos mérites [1]. »

Il faut ici, comme dans tous les écrits du même genre, négliger l'interprétation mystique pour ne tenir compte que des faits : les faits sont de vieille origine égyptienne. Rappelez-vous le passage si souvent cité de l'hymne au Nil où il est dit de ce dieu qu' « on ne taille point dans la pierre — des » statues de lui qui portent le diadème royal ; — on ne » l'aperçoit point, — on ne le sert, ni ne lui fait offrande ; — » on n'agit point sur lui par les cérémonies mystérieuses ; — » on ne sait le lieu où il est, — on ne le trouve point par la » vertu des livres sacrés [2] : » c'est la définition du dieu céleste d'Hermès, et, en supprimant la négation, celle des dieux qu'il crée. Ceux-ci reçoivent le sacrifice, se plaisent à la musique, et le culte qu'on leur rend se fait comme l'indique l'auteur gréco-égyptien. Le *ka* du dieu s'appuie sur la statue du dieu et l'anime comme le *ka* du mort sur celle du mort. La demeure de cette statue doublée d'un *ka* est une *demeure de ka*, comme le tombeau, *la demeure de ka de Phtah*, par exemple,  ou Memphis, c'est-à-dire la chapelle où le double de Phtah vit attaché à la statue de Phtah : comme semble l'indiquer Hermès, l'animal sacré était une forme de support, et à Memphis, Apis *renouvelait, répétait la vie de Phtah*,  . Le titre rappelle la formule qui sur certains monuments remplace, derrière les noms, le « *à la*

1. *Hermès Trismégiste*, trad. Ménard, p. 145-147.
2. *Pap. Sallier*, II, p. XII, l. 6-8.

voix juste » des personnages au double de qui on adresse la prière : le *ka*, attaché à la statue, *renouvelait* en effet *la vie* du mort, de la même manière que le *ka* de Phtah, attaché au taureau, *renouvelait la vie* de Phtah.

Les *statues divines*, les *divinités terrestres* d'Hermès, se composaient donc des *kôou noutriou*, des doubles divins, souvent multiples pour le même dieu [1], et du corps  *Samou*, *Sokhmou*,  *khît*, corps de pierre, de métal ou de bois. Ces statues étaient animées, parlaient, remuaient, non point par métaphore, mais réellement. Il n'est pas possible de douter qu'au moins à Thèbes, au temps de la XIXe dynastie et des suivantes, les statues d'Amon ne fissent de véritables miracles. Les inscriptions nous montrent que, sous les derniers Ramessides, on n'entreprenait rien sans consulter la statue du dieu. Le roi, dans le sanctuaire, parfois même en public, s'adressait à la statue et lui exposait l'affaire ; après chaque question elle *disait oui de la tête très fort, par deux fois*  . Dans la stèle de Bakhtan, une statue de Khonsou, pour transmettre le pouvoir magique à une autre statue de Khonsou, par quatre fois lui fait le *sa*, c'est-à-dire se place derrière elle et quatre fois lui impose la main sur la nuque :  . Le dieu Amon, par un décret rédigé selon les formules du droit égyptien, transmet les privilèges royaux à la princesse Mâkerî et à ses descendants [2], et nos musées sont remplis de stèles de basse époque où Amon et les dieux de son cycle, Osiris et les dieux de son cycle, confèrent, par décret , au mort, les

1. J'emprunte cette donnée relative à la multiplicité des *doubles* d'un même lieu au mémoire de M. Lepage-Renouf (p. 504). Je remarque que M. Lepage-Renouf (p. 497) transcrit par *ka* : je crois qu'ici, comme dans , il faut transcrire *ka noutir*, *honou ka*.

2. Mariette, *Karnak*, pl. 41 ; cfr. *Revue Critique*, 1877, t. 1, p. 270-272.

félicités de la vie future et les prérogatives de *ka*[1]. Les débris de la grande inscription de Déïr-el-Bahari[2] semblent indiquer que c'est à la suite d'une conversation réelle avec Amon que la reine Hâtshopsitou envoya une escadre à la découverte des *Échelles de l'encens*. « [J']entendis un décret dans le sanctuaire, » une délibération du dieu lui-même. » Ce n'est donc pas simple imagination si les inscriptions des temples ne sont guère que dialogues entre les dieux et le roi : la métaphore est ici l'expression d'une réalité.

Il semble que cette importance des statues divines ait été plus grande encore à Napata qu'à Thèbes. Les descendants des grands prêtres d'Amon, réfugiés en Éthiopie, y développèrent les arts dont leurs pères s'étaient servis en Égypte pour usurper la royauté, et perfectionnèrent l'usage des statues mouvantes et parlantes. Le récit de l'élection de Nastosenen, et surtout celui de l'élection d'Aspalout, nous montre un Amon de Napata *saisissant* un des frères royaux, puis lui adressant un discours dans l'ombre du sanctuaire. On a cité à ce propos le passage de Diodore relatif au couronnement des rois éthiopiens. Un autre auteur avait donné sur la même cérémonie, qu'il transportait en Égypte, des détails plus circonstanciés et un peu différents, que Synésios, évêque de Ptolémaïs, nous a transmis, en les arrangeant, dans son pamphlet trop peu connu *Sur l'Égyptien*. « Voici comment » en Égypte les rois sont élus. Près de la grande ville de » Thèbes est une montagne sacrée ; en face s'élève une autre » montagne, et le Nil coule entre les deux. Cette seconde » s'appelle la montagne libyenne et c'est là, ainsi le prescrit » la loi, que doivent rester, pendant tout le temps de l'élec- » tion, les candidats à la royauté, afin qu'ils ne sachent rien

1. Pierret, *Recueil d'inscriptions*, II, p. 121-123, 124-125 ; F. Rossi, *Illustrazione di due Stele Funerarie del Museo Egizio di Torino*, 1880.
2. Mariette, *Déïr-el-Bahari*, pl. 10, l. 2.

» de ce qui se passe dans l'assemblée. Sur le sommet de la » montagne sacrée qu'on nomme l'Égyptienne, est la tente » du roi ; tout près de lui sont les prêtres les plus éminents » en sagesse, les plus distingués par leurs fonctions, placés » suivant le rang qu'ils occupent dans la hiérarchie sacerdo- » tale : autour du roi, qui est au centre, ils forment un » premier cercle, immédiatement après s'étend un second » cercle, celui des guerriers. Tous entourent ainsi le mamelon » qui s'élève sur la montagne comme une autre montagne, et » permet aux plus éloignés d'apercevoir le roi. Au bas se » tiennent ceux qui ont le droit d'assister aux élections » comme témoins ; mais ils ne s'associent que par leurs » applaudissements à ce qui se passe. Quand arrive le » moment où l'on doit voter, le roi commence, avec l'aide de » ceux qui sont désignés pour ce ministère, par accomplir » les cérémonies sacrées. Tout le collège sacerdotal est en » mouvement ; on croit que la divinité est présente et con- » court à l'élection. On propose le nom d'un des candidats à » la royauté : les guerriers lèvent la main, les gardiens des » temples, les sacrificateurs, les prophètes apportent leurs » suffrages. Quoique peu nombreux, ils ont une grande » influence, car un prophète compte comme cent guerriers, » un sacrificateur comme vingt, un gardien comme dix. » Puis vient le tour d'un second candidat : de nouveau on » lève la main, et l'on vote. Si les deux partis se balancent, » le roi assure la prépondérance à celui en faveur duquel il » se prononce. Il lui suffit de se joindre au plus faible pour » rétablir l'égalité. Dans ce dernier cas, il n'y a plus d'élec- » tion ; c'est aux dieux qu'on s'adresse, on les invoque sans » relâche dans un religieux recueillement, jusqu'à ce qu'ils » se manifestent sans voiles, et viennent, non plus par » signes, exprimer leur volonté : le peuple entend ainsi de » ses propres oreilles les dieux décider qui sera roi [1]. »

1. *Œuvres de Synésios*, traduites par H. Druon, Paris, Hachette, 1878, in-8°, p. 244-245.

Il ne faut pas oublier que le livre auquel j'emprunte ce passage est un vrai roman satirique, dans lequel l'élection du roi est dirigée par le roi précédent vivant encore et pressé d'abdiquer pour remonter au ciel. Synésios écrivait de seconde main, et l'auteur inconnu dont il se servait n'avait peut-être fait lui-même que copier un ouvrage antérieur. De là, cette description fantastique de Thèbes, et la supposition d'une intervention personnelle des dieux eux-mêmes. Il me semble pourtant que l'ensemble du récit reproduit les traits généraux d'une élection royale dans le royaume égyptien d'Éthiopie. La *montagne sacrée* de Napata , à laquelle s'appuyait le temple d'Amon, comme le montrent les planches de Cailliaud[1], devait devenir aisément la montagne sacrée du récit de Synésios où s'élève le tente du roi-dieu. C'est devant elle que l'armée et le peuple s'assemblent, pour faire entendre leurs lamentations et choisir la députation chargée de collaborer avec les prêtres à l'élection. Le récit de ce qui se passe dans le temple, où la statue d'Amon *saisit* celui des *frères royaux* qu'elle choisit pour régner, diffère du récit grec, en ceci surtout que Synésios, ou son auteur, remplace la statue mouvante par les dieux eux-mêmes. Dans la stèle d'Aspalout, il n'y a pas vote préalable, mais défilé des prétendants : toutefois rien ne prouve que cette différence soit due à une erreur de l'écrivain.

Nous savons en effet que Nastosenen était à Méroé au moment de son avènement, et que, l'élection faite en son absence, il se rendit à Napata pour recevoir la consécration. On avait dû nécessairement voter sur son nom, comme pour Osiris dans *l'Égyptien*, ou employer quelque autre procédé du même genre. La description de Synésios me paraît donc reproduire, en l'altérant, un passage d'historien probablement contemporain des Ptolémées, décrivant une élection de roi éthiopien. Le transport de la scène de Napata à Thèbes était

1. *Voyage à Méroé*, Atlas, pl. XLIX-XLIX-XL, LVIII sqq.

naturel; car, toute l'antiquité imaginant que la civilisation égyptienne avait son origine dans l'éthiopienne, on n'avait aucun scrupule à dire de l'Égypte primitive ce que des auteurs plus exacts avaient dit de l'Éthiopie. De cette discussion, je ne veux retenir qu'un fait, c'est la preuve par les écrivains classiques, comme au moyen des textes hiéroglyphiques, de l'intervention des statues représentant les dieux dans les affaires de l'État. Théoriquement, le *double* , qui animait l'image, parlait et remuait : la consécration opérait dans la statue une sorte de transsubstantiation qui assouplissait les membres de pierre et leur prêtait une voix. Pratiquement, la statue parlait et remuait par des procédés mécaniques faciles à concevoir : si quelqu'un doutait de l'habileté des Égyptiens en ce genre d'opération, je le renverrai au passage où l'un des Héron décrit le procédé employé par leurs prêtres pour ouvrir la porte d'un temple, rien qu'en allumant le feu sur l'autel. Était-ce la vapeur d'eau ou l'air chaud qui agissait en cette occasion ? On peut se le demander : le fait certain est qu'ils employaient un moyen mécanique assez ingénieux pour produire ce pieux tour de passe-passe. Nos musées renferment d'ailleurs des poupées égyptiennes articulées[1].

Le *ka* des dieux incorporé aux statues divines n'a pas disparu de la tradition populaire. De même que le *double* des morts hante encore les Pyramides, le double des dieux, transformé en génie comme la plupart des dieux du paganisme, hante encore les temples où jadis on lui rendait un culte. « L'on raconte plusieurs choses des Pyramides, qui » seroient longues à exposer : mais pour ce qui est des » esprits qui regnent sur elles & sur les edifices de pareille » nature nõmés Birba, l'on dit que... L'esprit de la seconde » Pyramide, qui est la colorée, est vn vieillard Nubien, qui » porte vn panier sur sa teste et en ses mains vn encensoir

1. Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e éd., t. II, p. 64-66. Le Louvre en a une au moins.

» pareil à ceux dont on se sert dans les Églises, avec lequel » il encense autour d'elle à tous les Obélisques. Quant au Birba » d'Achemime, son esprit est vn ieune homme sans barbe, nud, » assez connu parmy les habitants du lieu. L'esprit du Birba » de Semir est un vieillard bazané et noirastre, fort grand » de taille, & ayant la barbe courte. L'esprit du Birba de » Phacat paroist en forme d'vne ieune femme noire, portant » sur son bras vn petit enfant noir, laide, montrant ses dents » canines, & ayant les yeux blancs tout du long. L'esprit du » Birba de Ridousa paroist en forme d'vn homme qui a la » teste d'vn Lyon avec deux longues cornes. L'esprit du » Birba de Busire paroist en forme d'vn vieux moine blanc » qui porte vn Liure. L'esprit du Birba de Gaphi paroist en » forme d'vn berger vestu d'vne robe noire auec vn baston à » sa main. Quant aux Pyramides de Dehasoure leurs esprits » se font voir en forme de deux vieillards noirs. L'esprit du » Birba de Samnod paroist en forme d'vn moine qui sort de » la mer & se mire dedans. Tous ces esprits sont veus mani- » festement par ceux qui approchent d'eux et des lieux de » leur retraite & y hantent long-temps. Il y a pour tous cer- » taines offrandes particulieres, par le moyen desquelles il se » peut faire que les thresors des Birba & des Pyramides » paroissent & qu'il se forme amitié et familiarité entre les » hommes & les esprits, suiuant ce que les Sages ont » estably [1]. » Les descriptions de l'Égypte composées par les Arabes sont pleines des mentions de ces génies. « Le génie » du *berba* d'Ikhmim, » écrit Makrizî, « paraissait, dit-on, » sous la forme d'un jeune homme, sans barbe et nu. Quel- » ques personnes étant entrées une fois dans le berba, il les » poursuivit, et les frappa si rudement qu'il les obligea à pren- » dre la fuite. Pareille chose, dit-on, est arrivée à des gens qui » étaient entrés dans les Pyramides [2]. » Ce sont là des *doubles*

1. *L'Égypte de Mourtadi*, p. 64-66.

2. Cité par Sylvestre de Sacy dans ses *Observations sur le nom des Pyramides*, p. 37.

dont la statue n'est pas mentionnée, mais qui reproduisent en partie au moins la forme de la statue du dieu qu'ils représentaient. La jeune femme noire, laide, montrant ses dents canines et ayant les yeux blancs tout du long, qui porte dans ses bras un enfant noir, est une Isis en basalte noir, aux yeux incrustés d'os ou d'ivoire, ou une Sokhit, à tête de lionne fronçant les lèvres et laissant deviner les dents, qui porte un Horus. L'esprit de Ridousa est un Shou ou bien un Anhouri à tête de lion, coiffé du disque solaire entre deux cornes ou deux plumes. Celui de Gaphi est Osiris dans la maison du chef , vêtu de la robe et tenant le bâton de commandement. D'autres esprits ont subi l'influence chrétienne et semblent des moines aux musulmans. Aujourd'hui encore les fellahs imaginent que les statues qu'ils découvrent dans les tombeaux sont le support de génies, qui se jettent sur quiconque vient les troubler. Le seul moyen de prévenir une folie ou la mort à bref délai est de briser la statue avant que l'esprit ait eu le temps de mal faire. Cette crainte superstitieuse a entraîné la destruction de plus d'un monument précieux. On le voit, le *double* vit encore avec sa statue-support : mais en changeant de religion le peuple a changé en crainte le culte respectueux qu'il lui rendait.

Le *ka* étant l'âme de la statue, son nom put servir à désigner la statue elle-même, comme l'a montré M. Lepage-Renouf [1]. Je crois cependant que le sens *statue*, *image*, est un sens dérivé et n'est exact qu'à peu près : dans les endroits où peut se traduire de la sorte, il faudrait mettre un mot exprimant l'idée complexe d'une *statue prophétique*, d'une *statue vivante*, mais ce mot n'existe pas dans notre langue.

Château-Thierry, le 19 septembre 1879.

1. Lepage-Renouf, *On the true sense*, p. 495.

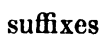
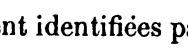
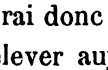
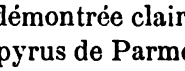
SUR L'EXPRESSION MÂ-KHRÔOU

L'expression a été étudiée pour la première fois par Champollion, qui, d'abord, constata qu'elle « suit habituel-» lement le nom propre des défunts [1] » mis « en rapport avec » les idées : *Ami du vrai, juste* ou *justifié* » [2]. Il le lut ensuite ⲙⲉ-ⲧⲁⲟⲩⲟ, ⲙⲉⲧⲁⲟⲩⲉ, ⲙⲉⲧⲁⲧⲉ « composé du nom abstrait » ⲙⲉ ou ⲙⲏⲓ *vérité* et du verbe ⲧⲁⲟⲩⲟ, ⲧⲁⲟⲩⲉ, *dire, pro-*» *férer*, groupe qu'on doit traduire par *disant la vérité, véri-*» *dique,* qualification convenable aux vivants, et plus encore » aux âmes des morts qui étaient censées rendre compte de » leurs actions devant le tribunal d'Osiris en présence de la » déesse ⲑⲙⲓ, ou ⲑⲙⲏⲓ *Thmei*, la *Vérité* ou la *Justice*, » l'*Aléthé* et la *Dicé* des Mythes égyptiens [3]. » La lecture fut modifiée légèrement par E. de Rougé, qui admit que « peut-» être Champollion s'est-il trompé en transcrivant » par le verbe copte ⲧⲁⲟⲩⲱ. Ce mot est, en effet, fréquemment » appliqué à la parole, mais il me semble composé du ⲧ initial » et de ⲟⲩⲱ, *responsum, nuncium,* en sorte qu'il ne comporte » jamais un T final. Notre radical, au contraire, montre deux » formes également usitées et , T'A°OU

1. Champollion, *Précis du système hiéroglyphique*, 1re édit., p. 343, et *Tableau général*, n° 447.

2. *Id.*, 2e édit., *Planches et Explication*, p. 48, n° 450.

3. Champollion, *Grammaire Égyptienne*, p. 128 ; cfr. p. 65.

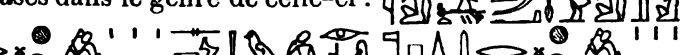
» et T' e T, l'une et l'autre déterminée par l'homme qui porte » la main à sa bouche. Je pense donc que ces deux formes » reproduisent exactement les deux formes du radical copte » le plus usité pour la parole, ⲭⲟⲟⲩ, ⲭⲱ, ⲭⲉ et ⲭⲁⲧ, ⲭⲟⲧ avec » les suffixes. Les formes  et sont complète- » ment identifiées par l'orthographe  (*Rituel* de » Turin, chap. XCIX, ligne horizontale) ; dans cette variante, » qui appartient à l'orthographe double, le caractère idéo- » graphique est escorté de ses deux compléments phoné- » tiques , T', T; ne sert ici qu'à carrer le groupe, » objet très important aux yeux des hiérogrammates. Le » = ⲭ nous mène directement au thème ⲭⲉ ; je trans- » crirai donc T'A°OU la forme [1]. » Il est inutile de relever aujourd'hui les erreurs variées que renferme ce passage. La véritable lecture de fut bientôt indiquée[2] puis démontrée clairement par Birch. « Dans un fragment du » Papyrus de Parme publié par Rosellini[3], cette formule est » trois fois répétée avec les variantes , , »  . La dernière prouve évidemment qu'il » faut lire *ma-kheru*. Pour lever toute hésitation, rela- » tivement au rôle de qu'on pourrait prendre pour la » préposition *à, envers,* de manière à traduire « fidèle à sa » parole, » je citerai l'expression  , *kheru*, qui

1. E. de Rougé, *Mémoire sur l'inscription du tombeau d'Ahmès, chef des Nautonniers*, p. 37-38.

2. S. Birch, *The Annals of Thotmes III, as derived from the Hieroglyphical Inscriptions*, p. 6, note *a* (cfr. *Archæologia*, t. XXXV, p. 119) : « The paddle is not *tu*, as hitherto read, but *chr*... Hence it is not » *ma-tu*, but *ma cheru;* perhaps, the origin of the Greek Μακάρ-τος, » blest. »

3. Rosellini, *Breve Notizia intorno a un frammento di Papiro funebre Egiziano esistente nel ducale Museo di Parma*, in fol. Parma, 1838.

» se trouve sur le cercueil de Nekht-her-Nebi ou Necta-
» nebo Ier, et qui démontre que le dernier signe est le déter-
» minatif du phonétique *kheru*[1]. »

La lecture corrigée, on ne changea rien au sens, et les Égyptologues admirent sans contestation la traduction *justifié*, que Champollion avait indiquée, jusqu'au jour où j'appelai leur attention sur les difficultés qu'elle présentait. « Le
» sens *justifié* que l'on prête d'ordinaire à cette formule
» me paraît complètement inadmissible : 1° parce que je n'ai
» jamais rencontré suivi de la finale ou , ce qui ne
» manquerait pas d'arriver si ce groupe était réellement un
» participe passé passif et signifiait *justifié ;* 2° parce que
» dans cette locution, c'est qui est le verbe et non
» comme on le croit généralement. Si l'on considère en effet
» les nombreux passages du *Livre des Morts* où elle se
» trouve, et notamment les chapitres XVIII, XIX et XX qui ont
» trait à la couronne de justification, l'on trouvera des
» phrases dans le genre de celle-ci :
» 
» (*Papyrus Cadet,*
» col. 102-103), dans laquelle le pronom de la seconde
» personne s'attache à la syllabe , preuve évidente que,
» dans l'expression composée , c'est bien cette
» syllabe qu'il faut considérer comme verbe. La locution
» analogue doit être formée de la même manière et
» signifier non point *celui dont a été justifiée la parole, le*
» *justifié,* mais bien *celui qui justifie la parole, le justifica-*
» *teur, le diseur de vérité.* Ajoutons que, dans tous les

1. S. Birch, *Mémoire sur une patère égyptienne du Musée du Louvre*, trad. Chabas, p. 71.

» chapitres du Rituel, le défunt, même avant d'avoir subi » l'épreuve du jugement, est appelé , ce qui ne saurait » s'expliquer si l'épithète en question avait réellement la » valeur de *justifié*, qu'on lui attribue d'ordinaire ; au con- » traire, le sens *diseur de vérité, justificateur*, que je pro- » pose, convient parfaitement, même dans les chapitres » du Rituel qui précèdent le chapitre CXXV [1]. » Quelque faible que fût le raisonnement, l'observation était juste, et Dévéria la reprit bientôt pour développer une théorie complète du *Mâ-khrôou*. « L'épithète *mââ-xeru*, » et ses variantes, est ordinairement placée dans les textes » funéraires de l'ancienne Égypte après les noms des morts... » Cette épithète réduite à la plus simple expression hiéro- » glyphique se compose de deux caractères : ou *mââ*, » vérité, justice, droit, autorité », et ou *xeru* « voix, » parole ; dire, parler, s'écrier. » .... *mââ*, vérité, justice, » droit, autorité, » devenant verbe prend nécessairement la » signification des mots « donner la vérité, faire justice, faire » droit, autoriser. » Avec l's transitive, *s-mââ-xeru* veut » donc dire : rendre vraie la parole, faire faire justice à la » parole, donner autorité à la parole [2]..... Aux chapitres 1, » 18, 19 et 20 du *Todtenbuch*, l'avantage assuré par Thot à » Osiris sur ses ennemis est tout simplement la *persuasion*. » C'est cette sagesse éloquente et persuasive qui donnait à » sa parole une autorité suffisante pour subjuguer tous les » adversaires sans coup férir. Cela est exprimé par les » signes *mââ-xeru*, « justice de la parole, droit de la » parole, autorité de la parole. » C'est enfin la manifestation » toute-puissante du λόγος, de la raison, qui assure la supé-

1. Maspero, *L'Inscription dédicatoire du temple d'Abydos*, p. 9, note 1.

2. Th. Dévéria, *L'expression Mââ-xerou* , dans le *Recueil de travaux*, t. I, p. 10.

» riorité du bien sur le mal[1].... En résumé *mâà-xeru* » exprime la vérité, la justice, le droit ou l'autorité de la » parole, c'est-à-dire la persuasion ou la faculté de per- » suader. L'homme qui possède cette qualité dans toute sa » perfection est essentiellement « véridique » et « per- » suasif. » Il a l'art de persuader ses ennemis, comme Osiris » Ounnowré, par la sagesse éloquente dont Thot ou Hermès » lui donna le secret. Les textes ainsi interprétés n'admettent » plus le dieu *justifié* où l'on ne pouvait voir qu'une puérilité » absurde. Mais ils retrouvent leur véritable importance » morale dans l'expression du triomphe absolu de la sagesse » et de la raison[2]. »

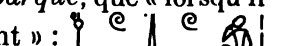
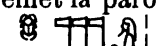
A partir de ce moment, les théories nouvelles se succédèrent. Brugsch adopta sans discussion le sens proposé par Dévéria et traduisit l'épithète par *vainqueur*[3]. Au contraire, M. Grébaut énonça, dans son *Hymne à Ammon-Râ*[4], une opinion nouvelle. Dévéria avait raison, proclamait-il, de critiquer l'ancienne traduction de la locution ; « mais » il n'a pas réussi à en expliquer le sens intime, — quoiqu'il » ait très bien saisi l'un de ses effets, qui est d'assurer le » triomphe du bien sur le mal, — parce qu'il s'est renfermé » dans la fable d'Osiris et les récits des Grecs, au lieu de » rapprocher cette qualification des titres ordinaires de la » divinité dans *toutes* ses formes, *maître de la* » *vérité*, *celui qui subsiste par la vérité*, et » des nombreux textes où *fabriquer de la vérité* revient à

1. Th. Dévéria, *L'expression Mâà-xerou* , dans le *Recueil de travaux*, t. I, p. 13.

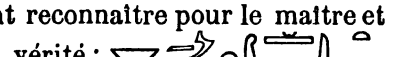
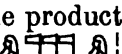
2. *Id.*, *ibid.*, p. 18.

3. Brugsch, *das Todtenbuch der Alten Ægypter*, dans la *Zeitschrift*, 1872, p. 129.

4. Une courte exposition de la théorie se trouve dans le mémoire préliminaire sur l'*Hymne à Ammon-Râ* (p. 14-15), que M. Grébaut publia dans la *Revue Archéologique* en 1873.

» dire *enfanter les dieux*[1]..... La vérité avait son expression,
» ou, pour mieux dire, son instrument dans la Parole divine.
» Le dieu étoit censé émettre la lumière par ses yeux et la
» vérité par sa bouche.... Notre hymne dit du *soleil maître*
» *de la vérité..., dieu Chepra dans sa barque*, que « lorsqu'il
» émet la parole les dieux se produisent » : 
»  *utu t'ut χeper nuter-u.* Et nous voyons que les
» dieux mangeaient cette parole (appelée par suite *substance*,
» *aliment*) ainsi que la vérité de parole de leur père,
» d'après les mêmes textes où celui-ci se nourrit de vérité.
» D'ailleurs la manifestation du vrai, la vérité proférée
» , qui a donné naissance aux dieux, et par laquelle ils
» continuent d'être, se saisit elle-même dans son effet le plus
» sensible, le règne de la vérité, du bien, de la sagesse, règne
» qui a mis fin au désordre du chaos, et auquel correspon-
» dent dans l'ordre physique, les effets de la lumière succé-
» dant aux ténèbres primordiales. Chaque matin, en même
» temps que renaît sa lumière, le dieu-soleil se manifeste par
» la vérité proférée ; il est *vrai de parole* : « Tu
» t'éveilles en *vrai de parole*, ô Ammon-Râ, maître du double
» horizon, ô beau, radieux, éclatant[2]! » Tout dieu solaire,
» Râ, Osiris, Chepra, Shu, Armachis, est, en ce sens, *vrai de*
» *parole* .... Comme la plupart des textes religieux par-
» venus jusqu'à nous ont été trouvés dans les tombeaux... en
» fait, les textes religieux que nous possédons nous parlent
» surtout du du soleil couché, Osiris, dieu des morts,
» auquel tout défunt appelé à renaître à une nouvelle exis-
» tence était assimilé. Quand le soleil Osiris reparaîtra en
» *vrai de parole*, ses ennemis, les ténèbres et le mal, *les*
» *partisans de Set*, seront renversés.... L'homme, si ses

1. E. Grébaut, *Hymne à Ammon-Râ des Papyrus Égyptiens du Musée de Boulaq*, p. 111.
2. Lepsius, *Denkm.*, VI, 115.

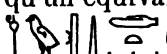
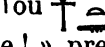
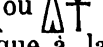
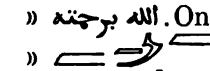
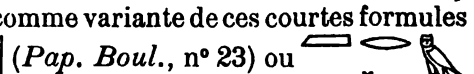
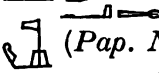
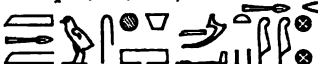
» actions ont été conformes à la vérité, est devenu un auteur » de vérité (, sur plusieurs stèles funéraires), un vrai » de parole .... Son assimilation au dieu (Osiris) étant » complète, sa participation aux privilèges divins est sans » borne ; il devient lumineux comme Osiris renaissant » en Râ, et voit s'accomplir pour lui ce souhait qu'on formait » pour tout défunt : « Que les dieux lui accordent d'être » lumineux dans le ciel avec Râ, vrai de parole , » dans Neter-Kher avec Osiris. » En résumé la parole exprime » la « vérité » du Dieu manifesté par la lumière et la vérité, » de l'être « auteur du vrai, père des dieux ». Aux dieux elle » apporte la vérité qui les nourrit, aux puissances typho- » niennes la vérité qui les détruit... Être *comme Chepra,* » *père des dieux,* c'est, en étant *vrai de parole,* en proférant » la vérité, se manifester comme Chepra est manifesté dans » tous les rôles divins, c'est-à-dire comme Chepra que les » dieux dont il est le père font reconnaître pour le maître et » le producteur de la vérité :  »  maître du vrai, père des Dieux [1]. »

M. Grébaut précisa bientôt les idées qu'il avait développées dans son commentaire de l'*Hymne à Ammon-Râ,* sans rien y ajouter [2]. L'interprétation de Dévéria continua pourtant à trouver faveur auprès de la plupart des Égyptologues. « L'un » des privilèges de l'être bienheureux ou de la divinité, c'est, » dit Naville [3], la parole , mais vis-à-vis des ennemis » il ne suffit pas que la parole se fasse entendre, il faut qu'elle » devienne une réalité qu'elle soit accomplie ; il faut

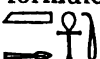
1. Grébaut, *Hymne à Ammon-Râ des Papyrus Égyptiens du Musée de Boulaq,* p. 115-120.

2. Grébaut, *Observation sur l'expression* , dans les *Mélanges d'Archéologie Égyptienne et Assyrienne,* t. II, p. 249 sqq., note 1.

3. Ed. Naville, *la Litanie du Soleil,* p. 75, note 1.

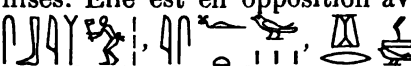
» que celui qui la prononce ait la puissance de l'imposer à » ses ennemis ; l'expression *le persuasif* que propose » M. Dévéria me paraît un peu faible ; *le dominateur* rendrait » mieux l'idée du mot égyptien ; cette domination est celle » de l'être qui commande, et à qui tout le monde, même ses » ennemis, doit immédiatement obéir. » D'autre part, M. Stern s'exprimait ainsi : « ne me paraît guère être » qu'un équivalent neutre de la locution active si fréquente »  (au propre *edere sermones*, puis *jubere*), si » bien qu'il signifie à proprement parler *ergehend*, c'est-à- » dire *waltend des Wortes*, *mächtig der Rede*, et qu'il ré- » pond pour le sens au mot *prévaloir*.... Les exemples en » sont significatifs et ne laissent subsister aucun doute sur la » nature de la voix qui passe sur les ennemis vaincus : c'est le » mot du commandement, l'ordre impérieux de la souverai- » neté, la victoire, le triomphe[1]. ».... « A cause de l'impor- » tance que les croyances égyptiennes attribuaient à ce » triomphe sur le mal, sur l'aiguillon de la mort et la victoire » de l'enfer, à ce fait de trouver grâce devant les juges éter- » nels, ou (peut-être en vertu d'une fausse étymologie) » est une épithète constante des morts, qu'on ajoute à » leur nom à partir de la XIe dynastie, de même que notre mot » *feu*. Je le comprends à l'optatif de la même manière que »  ou ou  « puisse-t-il prévaloir ou trouver » grâce ! » presque à la façon de l'arabe تغلب الله ou رحمه » برحمته الله. On trouve comme variante de ces courtes formules »  (*Pap. Boul.*, n° 23) ou  »  (*Pap. Nebqet*, 5, 29) ou (*Florence*, » n° 2567) ou  (*Dümichen, Hist.* » *Inschr.*, II, 40) ; sur le sarcophage d'un certain Imhotep au

1. L. Stern, *Hieroglyphisch-koptisches*, dans la *Zeitschrift für Ægyptische Sprache*, 1877, p. 121.

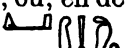
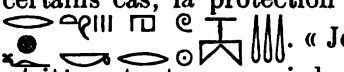
» Vatican, la formule est derrière le nom de *Takelmi*, mère » du défunt :  Puisse-t-elle trouver grâce et vivre » éternellement[1] ! » Enfin MM. Lefébure et Guieysse[2] admettaient que signifie « *vraie* (est) *sa parole*, c'est-à- » dire celui dont la parole est vraie, ou, pour employer un » adjectif plus concis qu'exact, *véridique*... Le sens de certain, » d'efficace, d'infaillible, qu'il faut ici attribuer au mot *vrai*, » ressort de la nuance spéciale que l'expression comporte et » qu'il reste à déterminer.... L'expression *ma-kheru*.... dési- » gnait une sorte d'acte belliqueux. Au *Livre des Morts*, *sortir* » *en véridique*, c'était *sortir contre ses ennemis*[3], et le déve- » loppement de l'idée y représente toujours l'élu comme » *véridique contre ses ennemis ;* au chapitre CXXVII, il est » *véridique dans l'enfer comme les astres*; *son âme est un feu* » *pour dévorer les corps des damnés qui s'élèvent pour nuire*, » *et ils sont enveloppés dans la destruction*.... Il faut donc » reconnaître que les Égyptiens attribuaient à la parole (ou » peut-être à certaines paroles) des dieux et des élus un » véritable pouvoir[4].... Cette puissance de la parole était en » quelque sorte surnaturelle : on invoquait Thoth, dont la » parole avait une *vertu magique*[5] (*hakau*), comme celui qui » *donne l'élocution à la bouche des élus pour la vertu* » *magique qui est dans leurs entrailles*[6]. Le défunt, dans le » petit texte intitulé *chapitre pour sortir en véridique*, au » *Livre des Morts*, dit qu'il est *muni* (pour) *des millions de* » *fois de sa vertu magique*[7].... L'expression *ma-kheru* » comprenait[8] peut-être d'autres nuances que celle qui vient

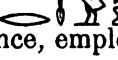
1. L. Stern, *Hieroglyphisch-koptisches*, dans la *Zeitschrift*, 1877, p. 124.
2. Lefébure et Guieysse, *le Papyrus funéraire de Soutimès*, p. 14-15.
3. Chapitres X et XLVIII.
4. Cfr. *Genèse*, XVII, 1-3, et saint Jean, *Évangile*, XVIII, 6.
5. Naville, *Textes relatifs au Mythe d'Horus*, XXII, 6.
6. *Todtenbuch*, ch. XC, 1.
7. *Todtenbuch*, ch. X, 3, et XLVIII.
8. Cfr. Grébaut, *Mélanges d'Archéologie Égyptienne et Assyrienne*, fascicule 6, p. 249, et *Hymne à Ammon-Râ*, p. 116.

» d'être reconnue, mais elles n'ont pas encore été démontrées » par des citations de textes. Tous les exemples recueillis » par M. Dévéria, en particulier, s'appliquent à l'infaillibilité » de la parole contre les ennemis. »

M. Pierret prit délibérément parti pour la doctrine que M. Grébaut avait enseignée. « Qui dit *vérité* dit *conformité :* » conformité de l'idée avec son objet, dont le contraire est » l'erreur; conformité de ce qu'on dit avec ce qu'on pense, » dont le contraire est le mensonge; conformité du récit avec » le fait, du portrait avec le modèle, etc. La conformité se » prouve par la comparaison, aussi le mot égyptien a-t-il » pour déterminatif et pour idéogramme l'instrument type de » la comparaison et de la mesure, la coudée ou règle .... » Est *vrai* d'une manière absolue tout ce qui est conforme à » la *règle*, tout ce qui n'est pas autrement qu'il doit être. De » là l'identité du vrai et du bien [1]... La vérité est la subs- » tance même de la divinité... La vérité est la raison de la » vie... Elle représente l'harmonie du monde, le développe- » ment, la conservation et la reproduction des êtres orga- » nisés. Elle est en opposition avec les mauvais principes »  , qui, en tant que per- » sonnification du mal physique, entravent son action. Mais » elle représente aussi l'ordre moral, le bien, la vertu. Elle » est la loi qui régit le monde moral aussi bien que le monde » physique, l'ordre universel, le bien unique, que la philo- » sophie alexandrine, s'inspirant sans doute de la doctrine » égyptienne, confondait avec Dieu... L'homme *juste* est un » homme de *vérité* exempt de fautes [2]... M. Grébaut a démon- » tré victorieusement, selon moi, que la valeur religieuse de » l'expression *maxeru* consiste tout entière dans le mot » *mâ* interprété dans le sens que je viens de dévelop-

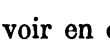
1. Pierret, *Recueil d'Inscriptions inédites du Musée égyptien du Louvre*, t. II, p. 94.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 98-99.

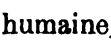
» per... Faire la vérité par la parole est synonyme de donner » la vie... Tel est le sens du divin. L'homme est investi » du même privilège lorsqu'il devient dieu, mais dans un » autre ordre d'idées, lorsqu'il va se présenter dans la grande » salle du jugement, on exprime qu'il est pur, en disant qu'il » a vaincu ses ennemis, les péchés, par l'effet du que » tend à lui procurer le chapitre 18 du *Todtenbuch*, ou, en de » certains cas, la protection spéciale d'un dieu :  »  . « Je t'accorde que ta parole soit » vérité contre tes ennemis le jour du jugement des paroles. » » (*Denkm.*, v, 29 *a*.)[1] » M. Lepage-Renouf peu de temps après M. Pierret, revint à l'opinion de Dévéria modifiée par Naville : « Le terme *maa-χeru* est toujours ajouté au nom du » mort et se traduisait d'ordinaire *le justifié*. Le sens de » *véridique*, vrai de langage, a été défendu par quelques » savants français; mais le sens réel est *triomphant*, littérale- » ment, *celui dont la parole est loi* et non pas seulement » vérité[2]. »

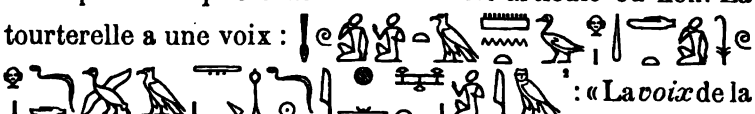
Telle est en résumé l'histoire des lectures et des théories diverses qui ont été proposées au sujet de depuis Champollion. Tous les Égyptologues qui ont exprimé une opinion sur la matière, préoccupés d'idées mystiques dont je n'ai pas ici à discuter le plus ou moins de justesse, ont porté leur attention sur la première partie de la locution, sur *mâ*, et ne se sont pas inquiétés du mot *khrôou*. Ils lui ont tous prêté sans discussion le sens de *parole, langage, discours*, mais ce sens est-il bien justifié? Le mot  *kherôou, khrôou*, n'est jamais, à ma connaissance, employé comme verbe, et n'est pas un synonyme de *zodou, dire, parler, chanter des paroles*. C'est toujours un substantif, et comme

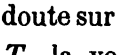
1. Pierret, *Recueil d'inscriptions inédites du Musée égyptien du Louvre*, t. II, p. 100-102.

2. Lepage-Renouf, *Hibbert Lectures*, 1879, p. 186.

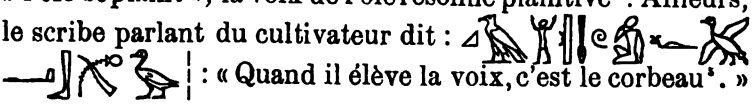








tel on peut le comparer au terme *moudit*[1], pour voir en quoi il diffère de lui. *Moudit* est la parole humaine, la parole articulée, le discours : *khrôou* est la *voix*, le son qu'émettent les hommes ou les animaux sans qu'on s'inquiète de savoir s'il est articulé ou non. La tourterelle a une voix : [2] : « La *voix* de la » tourterelle *résonne*, elle (la voix) *dit :* Voici l'aube, las, où » est mon chemin? » La phrase est curieuse parce qu'elle renferme les trois mots dans une position qui ne laisse aucun doute sur le sens : *khérôou* est comme ϧⲣⲱⲟⲩ *M.* ϩⲣⲟⲟⲩ *T*, la voix de l'oiseau, *moudit* est comme ⲙⲟⲩⲧⲉ, *T.*, ⲙⲟⲩϯ *M.*, résonner, émettre un son, et comme ϫⲱ, ϫⲉ le langage suivi, le discours. Ϩⲣⲟⲟⲩ est employé comme ici dans le passage du *Cantique des Cantiques*: ⲡⲉϩⲣⲟⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲉϭⲣⲙ̄ⲡϣⲁⲛ ⲁⲩⲥⲱⲧⲙ̄ ⲉⲣⲟϥ ϩⲙ̄ ⲡⲉⲛⲕⲁϩ[3] : « La voix de la tour- » terelle s'entend dans notre pays » : L'oie également a une voix : : « La voix de » l'oie se plaint », la voix de l'oie résonne plaintive[4]. Ailleurs, le scribe parlant du cultivateur dit : : « Quand il élève la voix, c'est le corbeau[5]. »



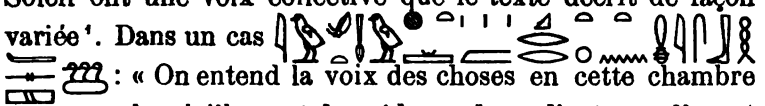
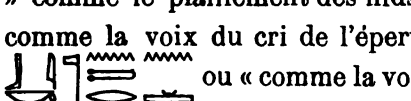
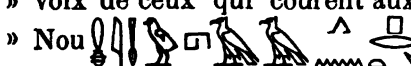
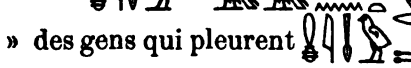
1. A l'époque où ce mémoire a été écrit le groupe était encore lu *Zodou ;* j'ai modifié cette transcription, dont M. Max Müller a démontré la fausseté (*Recueil*, t. IX, p. 21-26), et j'ai rétabli *moutou* partout où j'avais écrit *Zodou*, ce qui du reste ne change rien à mon raisonnement.

2. Maspero, *Études Égyptiennes*, t. I, p. 248-249.

3. Maspero, *Fragments coptes thébains de la version de l'Ancien Testament*, dans les *Mémoires de la Mission du Caire*, t. VI, p. 198.

4. Maspero, *Études Égyptiennes*, t. I, p. 244.

5. Maspero, *Du genre épistolaire*, p. 57.

Dans une des heures de l'Enfer, les domaines que parcourt le Soleil ont une voix collective que le texte décrit de façon variée[1]. Dans un cas  : « On entend la voix des choses en cette chambre » comme le piaillement des nids; » dans d'autres, elle est comme la voix du cri de l'épervier divin  ou « comme la voix de la plainte des taureaux » et des mâles » ou « comme la » voix de ceux qui courent aux champs de bataille dans le » Nou  » ou « comme la voix » des gens qui pleurent  » ou « comme la voix d'un essaim de mouches à miel ». Je crois qu'il est inutile d'insister : il n'est aucun Égyptologue qui, cherchant dans ses notes, n'y trouvera de nombreux exemples où signifie réellement *voix* et ne signifie pas *parole, discours*. En fait, c'est par abus qu'on a traduit par *parole* ou par *discours*, quand il signifiait toujours *voix* pour les Égyptiens.

Du moment que veut dire *voix*, le sens de se modifie singulièrement. Toutes les idées mystiques sur la vérité, la règle, le bien qui, depuis M. Dévéria, se sont attachées à cette expression, admissibles quand il s'agissait de discours ou de formules, ne le sont plus du moment qu'il s'agissait de la simple voix. La voix ne saurait être vraie moralement : elle n'est vraie que physiquement, ou, pour employer l'expression consacrée, elle est *juste*. *Mâ-khrôou*, traduit littéralement, est *vrai de voix*, c'est-à-dire *juste de voix*, et désigne l'homme qui n'a pas la voix fausse,

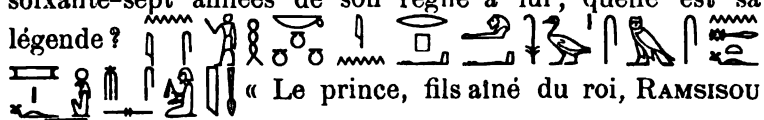
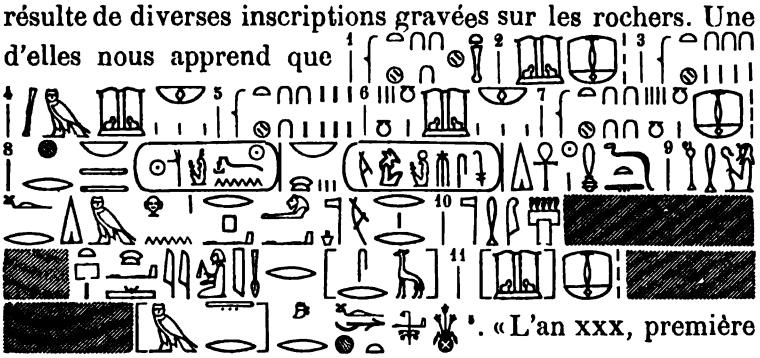
1. E. Lefèbure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, dans les *Mémoires de la Mission du Caire*, t. II, 4e partie, pl. XLVII-XLIX.

l'homme qui a la voix juste. La valeur de cette expression est facile à comprendre, si, au lieu de se perdre en considérations métaphysiques trop ingénieuses, on veut bien se rappeler le rôle que la magie a joué en Orient et l'importance de la voix pour les opérations magiques. Et d'abord, je ne voudrais pas qu'on attachât au mot *magie* l'idée dégradante qu'il éveille presque infailliblement dans l'esprit d'un moderne. La magie ancienne était le fond même de la religion. Le fidèle qui voulait obtenir quelque faveur d'un dieu n'avait de chance d'y réussir qu'à la condition de mettre la main sur ce dieu[1], et la mainmise ne s'opérait qu'au moyen d'un certain nombre de rites, sacrifices, prières, chants, que le dieu lui-même avait révélés, et qui l'obligeaient à faire ce qu'on demandait de lui. Or la voix, surtout la voix humaine, est l'instrument par excellence du prêtre ou de l'incantateur. C'est elle qui va chercher au loin les Invisibles qu'on appelle, et chacun des sons qu'elle émet a une puissance particulière qui échappe au commun des mortels, mais que les adeptes connaissent et dont ils se servent pour leurs opérations. Telle note irrite les esprits, telle autre les apaise, telle autre les attire, et en combinant les notes l'une avec l'autre on compose ces mélopées que les magiciens entonnent au cours de leurs évocations. Mais comme chacune d'elles a sa puissance particulière, il faut bien se garder d'en intervertir l'ordre ou d'en substituer une aux autres : on s'exposerait aux plus grands malheurs[2]. Je n'ai pas besoin de rappeler ici quelle importance le *carmen* avait dans la religion et dans le droit de l'ancienne Rome; il était tout-puissant en Égypte, et le sorcier, le prêtre, l'individu qui s'adressait à un dieu, devait avoir *la voix juste*, s'il voulait obtenir ce qu'il demandait; il devait être *juste de voix*.

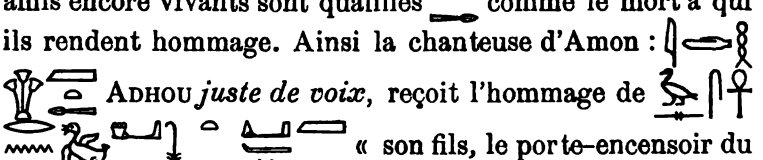
Les vivants pouvaient être *justes de voix* , quoi qu'en

1. Voir p. 81 du présent volume.

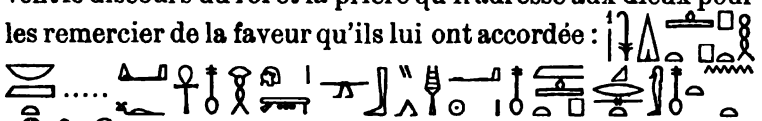
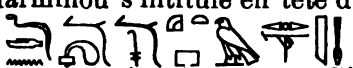
2. Cf. Maspero, *Tabella devotionis de la Nécropole romaine d'Hadrumète*, dans le *Musée Alaoui*, t. I, p. 64-65.

pensent beaucoup d'Égyptologues. Champollion l'avait déjà remarqué[1], Dévéria le confirme[2], et il y en a beaucoup d'exemples. Dans le temple d'Abydos, Séti Ier dédie la Table des rois, et Ramsès II, son fils, l'assiste en qualité de *khri-habi*. Séti Ier n'est pas mort, Ramsès II a encore à vivre les dernières années du règne de son père et les soixante-sept années de son règne à lui ; quelle est sa légende ?  « Le prince, fils aîné du roi, RAMSISOU » , récite les appels » adressés aux rois[3]. Ailleurs, dans le même temple, un autre fils de Séti Ier aide son père à sacrifier le taureau du Midi ; il tient la bête par la queue, tandis que le roi se prépare à lancer le lasso. Sa légende nous dit qu'il est « le grand héritier de la Terre-Entière, le fils royal, » AMENHIKHOPSHOUF [4]. » A Silsilis, Ramsès II avait donné ordre à un haut personnage nommé Khâi de célébrer une grande fête, et celui-ci s'acquitta de sa tâche, ainsi qu'il résulte de diverses inscriptions gravées sur les rochers. Une d'elles nous apprend que  [5]. « L'an XXX, première

1. Champollion, *Grammaire égyptienne*, p. 128.
2. *Recueil de travaux*, t. I, p. 10.
3. Mariette, *Abydos*, t. I, pl. 43.
4. Mariette, *Abydos*, t. I, pl. 53.
5. Brugsch, *Recueil de monuments*, t. II, pl. LXXXIII, 1.

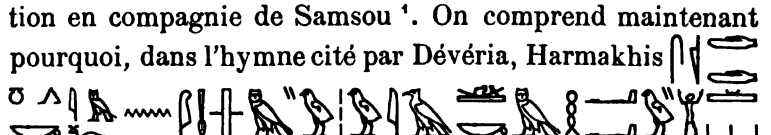
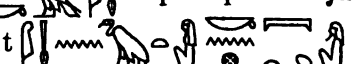
» fête ; l'an XXXIV, deuxième fête ; l'an XXXVII, troisième » fête ; l'an XL, quatrième fête, sous Ramsès II. Sa Majesté » ordonna qu'on chargeât le prince KHÀI de régler les » panégyries... dans ce pays tout entier, au midi et au nord. » Faut-il traduire ici, comme Brugsch l'a fait sans hésiter [1], que le roi ordonna qu'on chargeât *le défunt Khâi* de régler les panégyries dans ces années ? Voici pourtant *le défunt Khâi* occupé, plusieurs années plus tard, à régler une nouvelle fête du même genre : « L'an XLIV + ? le ? mois de Pirit, le 1, sous » Ramsès II, Sa Majesté ordonna qu'on chargeât le prince » KHÀI de régler la sixième fête de la Terre-Entière pour les » nomes du Nord et du Midi [2] ». Si un homme qualifié de en l'an XL peut encore régler les fêtes de l'an XLIV + ?, c'est évidemment que l'épithète n'est pas réservée aux morts. Et de fait, sur les stèles de toute espèce, le dédicateur et ses amis encore vivants sont qualifiés comme le mort à qui ils rendent hommage. Ainsi la chanteuse d'Amon :  ADHOU *juste de voix*, reçoit l'hommage de « son fils, le porte-encensoir du » roi, MAHOU *juste de voix*, qui fait vivre son nom », c'est-à-dire qui est encore vivant, le fils ou la fille ne pouvant *faire vivre le nom* de leurs parents qu'à la condition de ne pas être morts eux-mêmes, au moment où ils dédient la stèle [3]. Ail-

1. Brugsch, *Recueil de monuments*, t. II, texte, p. 96.
2. Brugsch, *Recueil de monuments*, t. II, pl. LXXXIII, 2.
3. Pierret, *Recueil d'inscriptions*, t. II, p. 4, A 62.

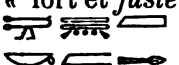
leurs, Harminou s'est fait représenter recevant du roi Séti Ier la décoration du collier d'Or. Il est bien vivant, comme le prouvent le discours du roi et la prière qu'il adresse aux dieux pour les remercier de la faveur qu'ils lui ont accordée :  « Proscynème à Phtah, maître de vérité... pour » qu'il donne une vie heureuse, de demeurer sur terre, de » parcourir une existence excellente en paix, un ensevelisse- » ment excellent aux frais du roi » à Harminou. Or, ce même Harminou s'intitule en tête du discours qu'il adresse au roi :  HARMINOU le *juste de voix*[1]. Ici encore je n'insiste pas. Si l'on veut jeter un coup d'œil sur les stèles, sur les murs des tombeaux ou des temples, sur les mille objets qui encombrent nos musées, on verra que plus de la moitié des personnages appelés ne sont pas morts au moment qu'on leur donne ce titre. Aussi bien Ramsès II récitant les litanies royales pour son père, Amenhikhopshouf célébrant le sacrifice du taureau avec Séti Ier, Khâi ordonnant les fêtes de Silsilis, les fils, les parents, les amis qui font le proscynème pour leurs morts, ont grandement besoin d'être *justes de voix* s'ils veulent n'en pas être pour leur peine. Le rite qu'ils exécutent n'a sa valeur qu'après qu'ils ont récité les formules d'une *voix juste*, sans intonation fausse qui en compromette l'effet et donne aux dieux une raison de ne pas tenir compte de la prière.

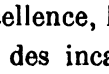
Plus encore que le vivant, le mort avait besoin d'être *juste de voix*. Il n'avait chance d'échapper aux dangers de l'autre monde que s'il réussissait à les détourner par ses incantations, et ses incantations n'avaient de vertu que si elles étaient récitées d'une voix juste, sans faute d'intonation. Les

1. Pierret, *Recueil d'inscriptions*, t. II, p. 10, C 213.

dieux aussi étaient tenus de posséder cette qualité toute matérielle. La lutte du Soleil, contre le serpent Apôpi et contre les ennemis qui le menaçaient se poursuivait en effet aussi bien avec des incantations qu'avec des armes matérielles. Qu'on prenne par exemple l'épisode de la navigation nocturne qui met Râ en présence du serpent Nouha-ho : le dieu a besoin, « pour passer son chemin contre Apôpi, des incan-» tations d'Isis et des incantations de Samsou-Thot. Il » navigue grâce aux incantations d'Isis et aux incantations » de Samsou, grâce aux charmes de la bouche de ce dieu lui-» même, dont l'effet est de mettre en pièces en l'autre » monde, pour ce cercle, le serpent Apôpi dont la place est » au ciel. » La vignette montre en effet Isis debout à la proue de la barque solaire, allongeant le bras et récitant l'incantation en compagnie de Samsou [1]. On comprend maintenant pourquoi, dans l'hymne cité par Dévéria, Harmakhis  « navigue en *juste de voix*, si bien que ceux qui sont dans » sa barque se réjouissent » ; pourquoi « il s'éveille en *juste* » de voix », et pourquoi « la justesse de » voix de sa mère Nouit  » l'aide en sa croisière journalière [2]. Tous les textes que Dévéria avait étudiés se prêtent à la même interprétation. Le mort obtient tout naturellement « la gloire au ciel, la richesse sur la terre, la juste voix dans l'autre monde ». Que dans bien des cas ait perdu sa valeur pleine et ne soit plus qu'une locution générale, marquant la puissance de celui à qui on l'applique, c'est le sort commun de toutes les images dans toutes les langues, et cela n'a rien qui doive nous étonner. C'est donc par métaphore qu'on peut dire de Thout-

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, 4e partie, pl. XLIII.
2. *Recueil de travaux*, t. I, p. 15-16.

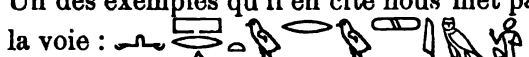
mosis III qu'il est « fort et *juste de voix* pour renverser cet ennemi », ou qu'il  « régit les deux terres en *juste de voix*[1] ». Thoutmosis III n'emploie pas la magie contre les Syriens, mais il est un dieu, Râ ou Horus, et on suppose métaphoriquement qu'il bat les Syriens par le même procédé, avec la même arme de *justesse de voix* dont celui-ci se sert contre Apôpi. Je n'en continuerai pas moins à employer la traduction littérale *juste de voix* dans les cas où une traduction comme *triomphe*, *victoire*, serait plus claire. On doit autant que possible, en transportant le langage d'un peuple dans un autre langage, respecter ses idées et ne pas leur substituer des concepts qui ne sont pas les siens. En n'agissant pas ainsi, on s'exposerait, sous prétexte de clarté, à dénaturer le texte qu'on traduit, et à tromper ceux des lecteurs qui ne peuvent suivre la version sur l'original.

Cette justesse de voix nécessaire au salut du mort, du vivant ou du dieu, on l'obtenait par des moyens divers et surtout par l'intermédiaire du dieu Thot. Thot, on le sait, était le dieu magicien par excellence, le maître des discours divins  , c'est-à-dire des incantations qui permettaient aux hommes et aux dieux d'obtenir ce qu'ils désiraient. De même que Thot avait investi et communiqué les termes des incantations, de même il en avait noté et transmis la mélopée. Créateur et puissant par la voix comme par la parole[2], il veillait à ce que les personnages qui se servaient de ses charmes les pussent intoner exactement ; il leur ajustait la voix et par là assurait l'efficacité de leurs prières. On sait le rôle qu'il avait rempli lors de la mise au tombeau d'Osiris : tandis qu'Anubis embaumait le corps, Thot

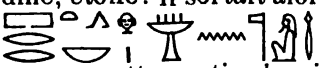
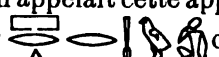
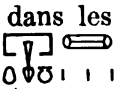
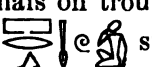
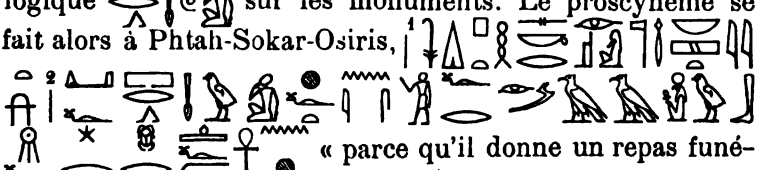
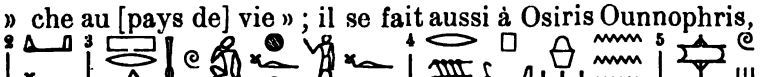
1. *Recueil de travaux*, t. I, p. 14.

2. J'ai depuis développé cette idée dans un article sur l'*Ennéade* qu'on rencontrera vers la fin de ce volume.

récitait les formules destinées à rendre durable l'œuvre de son allié, et entre autres choses donnait au dieu la voix juste, qui lui permettait d'échapper aux embuscades de Sît et de ses suppôts. Le défunt assimilé à Osiris demandait à Thot le bénéfice de la *voix juste*, et celui-ci, le lui accordant par les chapitres XVIII, XIX et XX du *Livre des Morts*, *rendait juste la voix* du défunt contre ses ennemis. Ceux-ci étaient immobilisés ou détruits par l'incantation récitée d'une voix juste, comme le serpent dont j'ai parlé plus haut [1] et que le Soleil rencontrait dans une des heures de la nuit.

La voix humaine avait bien d'autres effets que les Égyptiens prisaient beaucoup et que les Égyptologues ignorent d'ordinaire. Je n'en veux indiquer pour le moment qu'un seul, que Birch a déjà signalé en passant, et autant que je puis en juger, sans le comprendre. S'il a vu en effet que le mot renferme le mot *khrôou, voix*, il ne paraît pas avoir saisi le lien qui unit le sens courant de ce mot tel qu'il le définit, *repas de nourriture solide et liquide*, avec le sens des deux termes *pirou* et *khrôou*, qui le composent [2]. Un des exemples qu'il en cite nous met par ses variantes sur la voie :  à côté de [3]. La variante est d'ailleurs fréquente et nous montre que le sens complet était bien pour les Égyptiens *sortir, se manifester à la voix*. Mais quelle valeur doit-on attacher à cette interprétation ? Les monuments nous apprennent comment se faisait l'offrande aux dieux. Le célébrant *appelait* à haute voix, dans l'ordre réglé

1. Voir p. 110 du présent volume.
2. Birch, *Mémoire sur une patère égyptienne*, trad. Chabas, p. 72.
3. Lepsius, *Todtenbuch*, ch. CV, l. 5 ; cfr. Naville, *das Ægyptische Todtenbuch*, t. II, p. 242.

par les listes, tous les objets qui la composaient l'un après l'autre. A son appel, les aides apportaient chacun d'eux et le déposaient en tas devant la statue : cependant le célébrant récitait sur lui une courte formule dont les mots allitéraient autant que possible à son nom et faisaient calembour avec lui. Cette petite incantation avait pour effet de consacrer l'objet présenté, pain, liqueurs, volaille, morceau de viande, fruit, légume, étoffe : il sortait alors sur la table ou sur l'autel du dieu  qui en donnait partie au mort, et comme cette *sortie* n'avait lieu qu'après que la voix du prêtre s'était fait entendre, on appelait cette apparition des objets d'offrande *sortie à la voix*  ou *sortie de voix* . C'est la vertu de la voix qui transportait les provisions de notre monde dans l'autre et les mettait à la disposition des dieux et des mânes auxquels on les destinait : elle les *créait* sur l'autel, selon une expression fréquente dans les tombeaux thébains. L'orthographe ordinaire est  avec les déterminatifs des provisions, mais on trouve parfois encore l'orthographe étymologique  sur les monuments. Le proscynème se fait alors à Phtah-Sokar-Osiris,  « parce qu'il donne un repas funé-
» raire (une *sortie de voix*), lorsqu'on appelle le mort pour
» voir Râ à son lever au matin, pour être lorsque Râ se cou-
» che au [pays de] vie » ; il se fait aussi à Osiris Ounnophris,  « pour qu'il donne le repas funéraire (la *sortie de voix*), lorsque
» le mort est appelé pour recevoir le pain, l'eau et l'air [1]. »

1. Maspero, *Notes sur quelques points de Grammaire et d'Histoire*, dans la *Zeitschrift*, 1882, § XXI, p. 120-122. Le passage qui fait allusion à ce monument a été inséré après coup dans le Mémoire.

Ce ne sont pas les seuls effets que la voix produisait. Si l'on analysait soigneusement les monuments relatifs au dieu Thot, on serait surpris d'y voir quelle puissance la théologie égyptienne attribuait non pas seulement à la *parole*, mais à la *voix* humaine. Je compte entreprendre prochainement cette étude : il me suffit en ce moment d'avoir montré quel est le sens de l'expression [1].

Paris, avril 1880.

1. Je n'ai pu reprendre ce projet qu'à mon retour d'Égypte. On trouvera plus loin, dans l'article sur l'*Ennéade*, l'exposition très brève des résultats auxquels je suis parvenu. Des modifications à l'interprétation que j'ai admise du *mâ-khrôou* ont été proposées par MM. Virey (*Le Tombeau de Rekhmarâ*, dans les *Mémoires de la mission du Caire*, t. V, p. 101, note 7), et Amélineau (*Un Tombeau égyptien*, p. 15-19, extrait de la *Revue de l'histoire des religions*, 1891).

A PROPOS

DE

DEUX OUVRAGES DE M. PIERRET[1]

I

Le livre le plus important, je pourrais presque dire le seul, qui ait paru en 1879 sur la religion égyptienne, est dû à M. Pierret. C'est un *Essai sur la Mythologie*[2], composé et écrit avec le soin et la conscience que M. Pierret apporte à tout ce qu'il fait. M. Pierret tient pour le monothéisme égyptien. « Un Dieu unique et caché se manifeste par le » soleil, lequel devient dieu à son tour et engendre d'autres » dieux destinés à symboliser les phases successives de sa » course. Quant aux déesses, elles n'ont que deux rôles à » jouer : elles personnifient ou la lumière de l'astre ou » l'espace dans lequel il prend naissance et disparaît. La » déesse n'est, du reste, qu'un aspect particulier du dieu, » car elle est coiffée des mêmes insignes que lui. Hathor joue » souvent à Dendérah le rôle d'un dieu ; il y a des exemples

1. Les deux articles réunis ici sous ce titre ont paru dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, comme *Bulletins critiques de la Religion de l'Égypte*, le premier dans le tome I, 1880, p. 119-129, le second dans le tome V, 1882, p. 89-103. Une partie des idées qui y sont exprimées ont été reproduites littéralement dans mon *Guide du Visiteur au Musée de Boulaq*, p. 147-154.

2. Paris, Vieweg, 1879, in-8°, autographié, 83 pages.

» d'un soleil féminin et de déesses ityphalliques. Telle est, » en deux mots, la conception qui, je suis en mesure de » l'affirmer, a dominé toute l'Égypte depuis Ménès, jusqu'à » la conquête romaine[1]. — Ce qui distingue la religion » égyptienne des autres religions de l'antiquité, ce qui lui » constitue un caractère absolument original, c'est que, *poly-* » *théiste en apparence*, elle était essentiellement mono- » théiste[2]. » Les différents dieux que les monuments représentent ne sont pas des dieux, mais des symboles. « Leur » forme même nous démontre qu'il n'y faut point voir des » êtres réels : un dieu représenté avec une tête d'oiseau ou de » quadrupède ne peut avoir qu'un caractère allégorique, de » même que le lion à tête humaine appelé sphinx n'a jamais » passé pour un animal réel. *Tout cela n'est que de l'hiéro-* » *glyphisme*. Les divers personnages du Panthéon repré- » sentent non les attributs, comme on l'a cru longtemps, » mais les rôles divins, les fonctions du dieu suprême, du » dieu unique et caché, qui conserve dans chacune de ces » formes son identité et la plénitude de ses attributs[3]. » Telle est la thèse : M. Pierret la poursuit jusque dans ses moindres détails et l'appuie de textes bien choisis. Malgré le talent qu'il a déployé dans l'accomplissement de sa tâche, j'avoue qu'il ne m'a pas convaincu. Je ne voudrais pas affirmer que, vers la XXe dynastie, aucun théologien d'école thébaine n'ait conçu un système analogue au sien : mais il faut distinguer toujours entre l'idée métaphysique que tout théologien se fait d'une religion et les faits ou les dogmes qui composent cette religion même.

Le fait, dans la religion égyptienne, c'est l'existence d'un nombre considérable de personnages divins, ayant des noms et des formes différents. C'est ce que M. Pierret appelle *une apparence polythéiste* : c'est ce que j'appelle un polythéisme bien caractérisé. Que ces personnages soient des attributs,

1. *Essai sur la Mythologie*, p. 3. — 2. P. 6. — 3. P. 6-7.

des rôles ou des fonctions, peu importe ; ils ont chacun un nom et une existence que le fidèle reconnaissait par une dévotion plus ou moins particulière. Si le dévôt à Phtah se recommandait à Phtah, c'est que Phtah avait à ses yeux une personnalité bien marquée ; en implorant Phtah, il ne comptait pas plus sur la protection de Sovkou qu'un dévot de nos jours, en se mettant sous le patronage de saint Julien, ne pense se mettre par là même sous celui de saint Antoine de Padoue. Les formes animales dont on revêtait ces dieux n'ont pas un caractère allégorique : elles marquent une adoration de l'animal qu'on retrouve dans plus d'une religion ancienne ou moderne. Les formes ambiguës elles-mêmes, moitié homme, moitié bête, prouvent simplement l'ignorance et la crédulité des anciens en matière d'histoire naturelle. Le lion à tête humaine, si peu réel qu'il soit pour nous, a passé pour exister pendant toute l'antiquité : Pline le décrit [1], et Diodore [2], et Strabon [3]. L'onocentaure, ou âne à tête humaine, figure comme le sphinx sur la mosaïque de Palestrine et nous est connu par Élien [4]. Les peintures de Beni-Hassan et de Thèbes nous montrent, parmi les animaux qu'on chassait dans le désert, un griffon, un léopard qui a sur le dos une tête humaine, un léopard à cou et à tête de serpent [5]. Le culte du sphinx était pour les Égyptiens, de même que celui du bœuf, le culte d'un animal qui existait réellement. Il est possible, il est certain si l'on veut, que, pendant la durée du second Empire thébain, des prêtres instruits aient cru devoir attribuer à un symbolisme profond l'adaptation de formes bestiales à certaines divinités : mais quoi qu'ils aient adoré

1. Pline, *H. N.*, VI, 29 ; VIII, 21 ; X, 72.
2. Diodore, III, 35.
3. Strabon, XVI, p. 775.
4. Élien, *De Nat. Anim.*, XVII, 9 ; cfr. Barthélemy, *Explication de la Mosaïque de Palestrine*, p. 39, 41.
5. En voir la collection dans Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. II, p. 93.

dans Thoth-Ibis, c'est un ibis et non pas un hiéroglyphe qu'adoraient les premiers qui se sont prosternés devant l'ibis. Le bœuf Hâpi a été un bœuf divin avant de devenir un bœuf symbole d'un dieu, et le dieu-oignon, dont se moquent les satiriques romains, aurait existé que je n'en serais nullement surpris.

Je recommanderai cependant la lecture du livre de M. Pierret : on en trouvera difficilement qui défendent avec plus d'habileté la cause du monothéisme égyptien. Le défaut que je lui reproche lui est d'ailleurs commun avec presque toute l'école. Il me semble qu'en étudiant les monuments religieux pour en tirer les dogmes et les croyances de la nation, on s'est toujours laissé guider par quelque idée préconçue. Les uns, désireux de retrouver partout l'unité de Dieu, ont cherché partout les preuves d'une conception monothéiste, et, négligeant les témoignages qui déposaient contre leur théorie, ont démontré, à leur satisfaction, que la religion égyptienne était une religion monothéiste. D'autres, frappés surtout par le vague des formes divines et voyant qu'elles rentrent sans peine et s'absorbent l'une dans l'autre, ont cru reconnaître parmi les diverses doctrines énoncées diverses nuances de panthéisme. Pour certains le polythéisme, et le polythéisme le plus grossier, ressort jusqu'à l'évidence du témoignage des monuments. Quelques-uns découvrent partout le soleil et les cultes solaires ; quelques autres pensent que les dieux ne sont que la représentation concrète des notions métaphysiques les plus abstruses. Tous me semblent avoir raison par quelque endroit, tort sur le plus grand nombre de points.

Chaque fois que j'entends parler de la religion égyptienne, je suis tenté de demander de quelle religion égyptienne il s'agit. Est-ce de la religion égyptienne de la IVe dynastie ou de la religion égyptienne de l'époque ptolémaïque ? Est-ce de la religion populaire ou de la religion sacerdotale ? de la religion telle qu'on l'enseignait à l'école d'Héliopolis, ou de

la religion telle que la concevaient les membres de la *Faculté de théologie* thébaine ? Entre le premier tombeau memphite portant le cartouche d'un roi de la IIIe dynastie, et les dernières pierres gravées à Esnéh sous César Philippe l'Arabe, il y a cinq mille ans d'intervalle. Sans compter l'invasion des Pasteurs, la domination éthiopienne et assyrienne, la conquête persane, la royauté grecque et les mille révolutions de sa vie politique, l'Égypte a passé, pendant ces cinq mille ans, par maintes vicissitudes de vie morale et intellectuelle. Le chapitre XVII du *Livre des Morts*, qui paraît contenir l'exposition du système du monde tel qu'on l'entendait à Héliopolis au temps des premières dynasties, nous est connu par plusieurs exemplaires de la XIe et de la XIIe dynastie. Chacun des versets qui le composent était déjà interprété de trois ou quatre manières différentes, si différentes que, selon les écoles, le démiurge devenait le feu solaire *Râ-Shou*, ou bien l'eau primordiale, *Nou ;* quinze siècles plus tard, le nombre des interprétations avait augmenté[1]. Si l'on considère le rôle que les dieux jouent dans les rares textes religieux de l'Ancien et du Moyen Empire, et celui qui leur est attribué sur les monuments postérieurs, on remarquera des divergences notables. Le temps, en s'écoulant, avait modifié l'idée qu'on se faisait de l'univers et des forces qui le régissent. Depuis dix-huit siècles à peine que le christianisme existe, il a travaillé, transformé, développé la plupart de ses dogmes : combien de fois le sacerdoce égyptien ne dut-il pas altérer les siens, pendant les cinquante siècles qui séparent le règne de Dioclétien des rois constructeurs de pyramides ?

Ajoutez qu'on a emprunté les matériaux à toute espèce de monuments, presque sans distinction. Amon, dieu de Thèbes, nous est connu par les ruines de Thèbes, et ces ruines sont assez considérables pour qu'en les étudiant de près

1. Voir l'analyse très pénétrante que Lepsius a donnée des premières lignes de ce document dans ses *Aelteste Texte des Todtenbuchs*, p. 26 sqq.

on puisse reconstituer avec certitude l'histoire du culte d'Amon, dieu thébain, à partir de la XVIIIe dynastie. Mais Phtah, dieu de Memphis, quels documents avons-nous pour rétablir son dogme? Memphis est détruite entièrement, et ses cimetières renferment surtout, comme il était juste, des allusions relatives aux dieux des morts, Osiris, Anubis, Sokaris. Il nous reste, pour savoir ce qu'elle adorait dans Phtah, le témoignage des prêtres thébains, qui avaient adopté Phtah en le subordonnant à leur dieu Amon et ne voyaient en lui qu'une forme associée à Amon. Les textes latins qui assimilent Zeus à Jupiter suffiraient-ils à nous faire comprendre l'idée que les Grecs se faisaient de Zeus, l'assembleur des nuages? Saïs est détruite; que savons-nous directement sur la Nïth de Saïs? Hnès est détruite, que savons-nous d'Harshafi? Abydos est détruite, qne savons-nous d'Anhouri? Que savons-nous d'Haroïri, de Sit-Typhon, de l'Osiris du Delta, du Chacal de Siout? Il y a plus : le temple d'Esnéh est presque intact, mais inédit, que savons-nous de Sovkou (Sébek)? Les monuments thébains, le *Livre des Morts,* les Rituels de l'embaumement et de l'enterrement contiennent des allusions à tous ces dieux; les papyrus *thébains* nous ont conservé des hymnes à Phtah, Anubis, Shou, Anhouri, où des prêtres *thébains* chantent les louanges et la grandeur de ces dieux; je préférerais, pour mon instruction personnelle, des documents memphites sur Phtah, thinites sur Shou, lycopolites sur Anubis. Sans doute les Pères Jésuites des XVIIe et XVIIIe siècles connaissaient bien la Chine et nous fournissent sur elle des renseignements précieux : les documents chinois valent mieux que tous leurs mémoires pour qui désire faire une étude approfondie de la religion chinoise.

Je n'ai pas la prétention, après avoir critiqué les systèmes d'autrui, de bâtir moi-même un système nouveau. Depuis que je travaille sur les textes égyptiens, j'ai réussi seulement à classer par ordre de matières et par ordre de dates un cer-

tain nombre de ceux qui traitent des matières religieuses. Pendant l'Ancien Empire, je ne trouve guère de monuments que sur quatre points, à Memphis, à Abydos et dans quelques localités de la Moyenne-Égypte, au Sinaï, dans la vallée de Hammamât : les noms divins n'y paraissent que par occasion dans quelques formules, toujours les mêmes[1]. Sous la XIe-XIIe dynastie, Thèbes et le sud de l'Égypte entrent en scène : les formules sont plus explicites, mais, sauf quelques rares exceptions, les monuments ne sont pas des monuments religieux. A partir de la XVIIIe dynastie, au contraire, nous avons des représentations de tous les dieux, accompagnées de légendes plus ou moins développées, des recueils d'hymnes, des rituels, des amulettes qui peuvent servir à reconstituer les religions. Voici en gros les conclusions que j'ai cru pouvoir tirer de l'examen de ces documents.

Les dieux égyptiens se répartissent dans trois groupes d'origine différente, répondant à autant de conceptions différentes de la divinité : les dieux des morts, les dieux élémentaires, les dieux solaires. Les dieux des morts sont Sokaris, Osiris et Isis, peut-être Horus le jeune, Anubis, Nephthys. Les dieux élémentaires représentent la terre, Sibou, le ciel, Nouit, l'eau primordiale, Nou, le Nil, Hâpi, et probablement aussi des dieux comme Sovkou, Sît-Typhon, Haroïri, Phtah, etc., dont nous ne connaissons le culte et l'histoire que par allusions. Parmi les dieux solaires je classerai Râ, Shou, Anhouri, Amon (litt. : « le journalier », le « quotidien »), etc.[2]. Les dieux qui composaient ces trois groupes sont, à l'époque historique, les représentants du

1. Ceci était écrit avant l'ouverture des Pyramides, qui renferment un Rituel complet, où la plupart des dieux Égyptiens sont nommés plus ou moins fréquemment.

2. J'ai dû modifier depuis lors le classement de plusieurs de ces dieux : on trouvera, dans les articles *sur la Mythologie Égyptienne* et *sur l'Ennéade*, le résultat de mes dernières recherches à ce sujet.

polythéisme par lequel a débuté la religion égyptienne à l'époque préhistorique. Ils étaient associés à des dieux-animaux et à des fétiches, dont le culte était en honneur aux siècles les plus brillants. Plusieurs de leurs noms ne sont, à proprement parler, que des doublures politiques ou géographiques les uns des autres. Sokaris, par exemple, était le nom du dieu des morts en certains endroits, comme Osiris en certains autres et ne différait probablement d'Osiris que par des nuances plus ou moins sensibles : où l'on adorait le soleil sous le nom de Râ, il est vraisemblable qu'on ne l'adora pas d'abord sous le nom de Shou. En tous cas, les trois groupes avaient chacun des facultés et des attributions bien tranchées : ils se complétaient l'un l'autre, mais ne se confondaient pas encore l'un dans l'autre.

Pour des raisons qu'il n'est pas très facile de discerner, le monothéisme s'établit très tôt en Égypte. Les plus anciens monuments que nous ayons, ceux de la IIIe et de la IVe dynastie, à côté des personnes divines, mentionnent souvent *Dieu, le dieu un, le dieu unique.* Il semble bien que chacune des personnes, Phtah, Râ, etc., soit encore indépendante de ses voisines, car on ne trouve pas de ces noms comme *Sovkou-Râ,* où un Dieu résultant de la fusion de deux autres dieux prend leurs deux noms pour s'en faire un. Seul, le dieu des morts, Osiris, est devenu assez populaire pour qu'on l'ait identifié aux autres dieux des morts : à Memphis, il est Sokar-Osiris, même Phtah-Sokar-Osiris. On dirait que le monothéisme est avant tout un monothéisme géographique : l'habitant de Memphis, qui est arrivé à la conception du dieu unique, donne à ce dieu les noms que ses ancêtres donnaient à leurs différents dieux nationaux, mais ce dieu n'est pas encore le dieu de Saïs ou d'Héliopolis, par exemple. Râ, dieu un à Héliopolis, n'est pas le même que Phtah, dieu un à Memphis, et peut être adoré à côté de lui sans s'absorber en lui. Le dieu unique n'est que le dieu du nome ou de la ville (*noutir noutti*), qui n'exclut pas l'existence du dieu unique de la ville ou du nome voisins.

L'unité de pouvoir politique qui, malgré l'organisation féodale du pays, s'était imposée depuis Mîni, entraîna l'unité de conception religieuse. Les écoles de théologie établies à Saïs, à Héliopolis, à Memphis, à Abydos, à Thèbes, formèrent, probablement sans avoir conscience de leur œuvre, une sorte de syncrétisme, où l'on fit entrer de gré ou de force presque toutes les conceptions existantes à la surface du sol. Le dévot de Memphis égaré à Héliopolis ou le dévot d'Héliopolis en voyage à Memphis, puis les théologiens des deux villes reconnurent que le dieu un de l'une et le dieu un de l'autre présentaient, après tout, plus de traits communs que de dissemblances, et les identifièrent l'un à l'autre, sauf réserves. Il semble que cette tendance à rapprocher les dieux devint plus forte avec l'avènement des dynasties thébaines. Amon, identifié à Râ, devint Amon-Râ, et, par l'autorité des monarques thébains tout-puissants, Amon-Râ ne fut pas seulement un dieu propre à Thèbes et à Héliopolis, par exemple: il devint un dieu égyptien qui eut des temples à Memphis et ailleurs. Le patriotisme local empêcha Memphis et les autres cités d'abandonner leurs dieux pour prendre Amon: mais on adora à Memphis, sous le nom de Phtah, le dieu qu'on adorait à Thèbes sous le nom d'Amon-Râ et on en fit le dieu unique. Les dieux des morts et les dieux élémentaires furent presque tous identifiés au soleil pour se fondre dans l'unité divine. Osiris fut le soleil de nuit, le soleil mort, comme Râ était le soleil vivant, le soleil diurne. Quelques-uns pourtant résistèrent à l'absorption : Sibou, Nouit ne devinrent jamais à ma connaissance, ou devinrent seulement fort tard Sibou-Râ, Nouit-Rît. On s'en débarrassa en faisant d'eux le père et la mère des dieux solaires, c'est-à-dire, puisque dans la divinité le père et la mère ne sont qu'un avec le fils, des dieux-soleils qui avaient existé avant que le monde fût sorti du chaos et qu'il y eût un soleil matériel circulant à travers l'espace. Ces identifications ne s'établirent pas sans difficulté. Le principe de la triade, père, mère, fils, qui

avait prévalu avec la prédominance des dieux solaires, gêna quelquefois les théologiens. Ainsi, le dieu des morts, entrant dans une triade solaire, prit un fils, Horus, qu'il n'avait probablement pas au début, mais sans perdre son cortège ancien des dieux secondaires, Nephthys et Anubis. On se tira d'affaire en donnant ces deux divinités à une triade antagoniste, celle de Sît, mais sans leur enlever leur rôle primitif, et on eut deux semblants de triade, Osiris, Isis, Horus, — Sît, Nephthys, Anubis qui, réellement, se décomposent en deux groupes, dont l'un se réduit à Sît seul, et dont l'autre renferme Osiris, Isis, Nephthys, Horus, Anubis. Ici, du moins, il y a une apparence de régularité; dans bien des endroits, les contradictions sont flagrantes. La plupart des écrivains modernes ont eu le tort de vouloir les effacer et trouver dans l'Égypte une religion formant un tout logique et bien constitué. Une pareille religion aurait existé à un moment donné que le travail des années l'aurait rapidement détruite, mais en réalité elle n'exista jamais. Le monothéisme égyptien n'est que la résultante d'un polythéisme antérieur. Il n'a jamais su débarrasser l'unité de son dieu des éléments complexes et contradictoires dont il s'était servi pour le former.

Et même ce monothéisme n'était point conçu partout de même façon. Les hérésies, les guerres religieuses paraissent ne pas avoir été inconnues à l'ancienne Égypte : ce qu'une école admettait comme étant l'essence de la divinité bonne, l'autre y reconnaissait l'essence de la divinité mauvaise. On conte que deux théologiens modernes, après avoir discuté longtemps sans s'entendre sur la nature de Dieu, convinrent de se donner l'un à l'autre leur définition de la Divinité. Quand le premier se fut exécuté, l'autre lui dit : « Je ne » m'étonne plus de notre désaccord; votre Dieu est mon » diable. » Ce qui était feu en un endroit était eau en un autre. Ici, ou à certaines époques, Sît est un dieu bon au même titre qu'Osiris; là et à d'autres époques, c'est le mal incarné. Les modernes ont essayé de reconstituer la religion

sans rechercher la provenance ni la date des matériaux qu'ils employaient. Un historien qui, plus tard, pour rétablir le dogme chrétien, prendrait des textes gnostiques des premiers siècles, puis des fragments d'écrits protestants, y joindrait des considérations tirées du catholicisme de nos jours, et s'évertuerait à tirer de ces éléments disparates une doctrine logique et identique de tous points, ferait quelque chose d'analogue à ce qu'on pratique trop souvent à l'école égyptologique.

Il me paraît que l'on commet une erreur de méthode quand on prétend réduire la religion égyptienne à un dogme unique et définir ce qu'elle a été absolument, sans se référer à un temps ou bien à une localité déterminée. Le travail le plus utile en ce moment serait de faire la monographie d'un dieu, d'un dogme ou d'un symbole, quelque chose d'analogue à ce qu'ont fait M. Grébaut pour Amon-Ra [1] et pour les yeux d'Horus, M. Lefébure pour le mythe Osirien [2], M. Pietschmann pour les origines du fétichisme en Égypte [3]. On peut encore prendre un des livres canoniques et en extraire les notions qu'il renferme relativement aux divinités, en se bornant toutefois à enregistrer ces notions sans vouloir encore en tirer des doctrines. Le jour où le *Livre des Morts* et les différents Rituels auront été analysés de la sorte, on possédera des matériaux plus solides que ne sont des textes pris au hasard sur tous les points du sol et à des siècles de distance. En attendant qu'il en soit ainsi, je ne conseillerais

1. Grébaut, l'*Hymne à Ammon-Râ des papyrus égyptiens du Musée de Boulaq*, in-8°, Paris, Vieweg, 1875, xxxii-304 p., et *Des deux yeux du Disque solaire*, dans le *Recueil de Travaux*, t. i, p. 72-87, 112-131.

2. Lefébure, le *Mythe Osirien* : — I. *Les yeux d'Horus*.— II. *Osiris*. In-4°, Paris, Vieweg, 1874-1875, 256 p.

3. R. Pietschmann, *der Ægyptische Fetischdienst und Gœtterglaube (Prolegomena zur ægyptischen Mythologie)* nach einem in der « Schlesischen Gesellschaft für Vaterländische Cultur » erhaltenen Vortrag. (Tirage à part de la *Zeitschrift für Ethnologie*, t. x, 1878, p. 153-182.)

pas à un savant qui ne fût pas égyptologue de profession de s'aventurer sur le domaine de la religion égyptienne : il courrait grand risque de s'y égarer.

A ces travaux, qui touchent directement au culte des dieux, on peut joindre deux Mémoires qui ont pour objet la condition de l'âme humaine après la mort. L'idée que les Égyptiens s'en faisaient n'était pas des plus nettes : l'âme, selon les époques et selon les individus, a été pour eux une simple reproduction matérielle de la personne humaine vivante, un souffle qui pénétrait dans le corps par l'oreille ou la narine, une parcelle de feu divin ou d'intelligence divine, ou tout cela à la fois. Celle de ces conceptions que les textes citent le plus souvent et que les modernes avaient le moins étudiée, le *ka*, vient de fournir à MM. Lepage-Renouf et Maspero la matière de deux Mémoires presque identiques dans leurs conclusions. Depuis cinq ans déjà, M. Maspero avait démontré à son cours du Collège de France que le *ka* est une sorte de double de la personne humaine, d'une matière moins grossière que la matière dont est formé le corps, mais qu'il fallait nourrir et entretenir comme le corps lui-même ; ce double vivait dans le tombeau des offrandes qu'on faisait aux fêtes canoniques, et aujourd'hui encore un grand nombre des génies de la tradition populaire égyptienne ne sont que des *doubles*, devenus démons au moment de la conversion des fellahs au christianisme, puis à l'islamisme. Ces idées furent exposées publiquement en septembre 1878 au congrès de Lyon, puis en février 1879 à la Sorbonne[1]. De son côté, M. Lepage-Renouf était arrivé à des idées analogues en travaillant sur les mêmes textes, et les a exposées à la Société d'Archéologie Biblique anglaise[2]. Rien

1. Voir les deux premiers Mémoires recueillis dans ce volume, p. 1-34 et p. 35-52.

2. Lepage-Renouf, *On the true Sense of an important Egyptian Word*, lu le 4 mars 1879 à la Société d'Archéologie Biblique de Londres, imprimé dans les *Transactions*, t. VI, p. 494-508.

de plus convainquant que l'accord ainsi établi entre deux savants qui ne s'étaient pas entendus à l'avance, et ne connaissaient pas les recherches l'un de l'autre. Ici encore, le symbolisme profond et la conception abstraite qu'on croyait avoir existé en Égypte au sujet de l'âme humaine font place à une réalité assez grossière. Il en sera toujours ainsi chaque fois qu'on étudiera à fond un point quelconque de religion ou de philosophie égyptienne.

II

Je voudrais bien ne pas avoir à revenir une fois encore sur la thèse que je viens de discuter [1]; l'apparition du *Panthéon Égyptien* m'y oblige [2]. « Dans un *Essai* publié » l'an dernier, j'ai, dit M. Pierret, ébauché une vue » d'ensemble de la mythologie égyptienne que je reprends » aujourd'hui, pour en faire le canevas sur lequel vont » se dessiner les nombreuses figures du panthéon. » Le dieu des Égyptiens de M. Pierret est un dieu *unique, sans second, infini, éternel.* « Cependant, au moment » même où les scribes traçaient sur le papyrus ou gra- » vaient sur la pierre les inscriptions qui affirmaient cette » croyance et qui sont entre nos mains, des artistes sculptaient » des dieux à tête d'épervier, de bélier ou de crocodile, des » déesses à tête de lionne, de chatte ou de vache; est-il » raisonnable d'en conclure, contrairement à ce que l'histoire » nous a appris sur les phases de l'évolution religieuse, que le

1. Voir le premier paragraphe de ce chapitre.

2. *Le Panthéon Égyptien,* par P. Pierret, conservateur du musée égyptien du Louvre, illustré de 75 dessins par J. Schmidt. Paris, Ernest Leroux, 1884, in-8°, VI-112 p.

» monothéisme régnait dans un même pays concurremment » avec le fétichisme, que le même peuple qui comprenait la » divinité comme *inaccessible, invisible, cachant son nom et* » *sa forme*, adorait des éperviers, des béliers, des crocodiles, » des lionnes, des chattes et des vaches ? Et remarquez que » ce ne sont pas seulement des animaux qu'il aurait adorés, » mais des êtres monstrueux, fantastiques, impossibles, des » hommes à tête d'oiseau ou de quadrupède, à corps de » scarabée, des serpents à jambes humaines, etc. C'est inad- » missible... Les animaux, employés comme symboles, sont » devenus sacrés par ce seul fait qu'ils ont eu l'honneur de » servir de vêtement à la pensée religieuse. Il a dû sans doute » en résulter que le vulgaire ignorant, ne voyant rien au delà » de l'idole qu'on lui mettait sous les yeux, fut maintenu par » le despotisme des prêtres dans un abject fétichisme, mais » les initiés ne reconnaissaient qu'un dieu unique et caché, » qui a créé le monde, qui en maintient l'harmonie par la » course quotidienne du soleil et qui est la source du bien. » Les divers personnages du panthéon matérialisent les rôles » divers, les fonctions de ce dieu abstrait qui conserve, dans » chacune de ces formes si nombreuses et si infimes qu'elles » soient, son identité et la plénitude de ses attributs [1]. — » Fétichisme, polythéisme, monothéisme, telles sont les trois » étapes de la pensée religieuse. Malheureusement, les » Égyptiens semblent s'être fait une loi de nous dérober leurs » premiers tâtonnements en toutes choses, et leurs monu- » ments les plus anciens nous les montrent déjà parvenus à » l'idée monothéiste, en même temps qu'on les y voit en » possession d'une civilisation en plein épanouissement, avec » une langue complètement formée. *Ils sont monothéistes* » *sous une apparence polythéiste* [2]. »

Qu'il y ait eu en Égypte des gens qui adoraient un dieu unique, je le crois volontiers. J'ai exposé dans mon *Histoire*

1. Pierret, *Le Panthéon Égyptien*, p. v-vii. — 2. *Id.*, p. iii-iv.

Ancienne [1] un des systèmes monothéistes en vogue à Thèbes vers le temps de la XXe dynastie, et je compte bientôt en exposer un autre qui me paraît être contemporain de la XIIe. Où je diffère d'avis avec M. Pierret, c'est quand il refuse d'admettre la coexistence aux mêmes époques, et chez les mêmes individus, des croyances fétichistes, polythéistes et monothéistes. La multiplicité des dieux est peut-être incompatible en bonne logique avec l'unité de Dieu, elle ne l'est pas dans la réalité de l'histoire. Pour l'Égyptien qui arrivait à la notion de l'unité, le dieu un n'était jamais dieu tout court : M. Lepage-Renouf a fait remarquer très finement que le mot *noutir, nouti*, dieu, n'a jamais cessé d'être nom commun pour devenir nom propre [2]. Dieu est toujours le dieu unique Amon, le dieu unique Phtah, le dieu unique Osiris, c'est-à-dire un être bien déterminé, ayant une personnalité, un nom, des attributs, un costume, des membres, une famille, un homme infiniment plus parfait que les hommes. Les titres nous apprennent qu'il est le père des dieux, la mère des dieux, le suzerain des dieux, et nous donnent de lui l'idée d'un Pharaon céleste roi des dieux, comme le Pharaon terrestre est le roi des rois. L'assimilation entre Pharaon et le dieu unique est à ce point complète, qu'à moins d'admettre que Pharaon régnât ici-bas sur des abstractions de sujets et de rois, il faut admettre que le Dieu unique régnait sur des réalités de dieux. Et de fait, le dieu unique Amon n'empêche pas l'existence de deux Khonsou, tous les deux médecins, et

1. Maspero, *Histoire Ancienne*, 3e éd., p. 26 sqq. ; dans la quatrième édition le passage modifié a été reporté à sa véritable place historique, sous la XXe dynastie (p. 278-285).

2. Lepage-Renouf, *Hibbert Lectures*, 1879, p. 99 : « But the Egyptian » *nutar* never became a proper name. It was indeed restricted in its » use, as far back as our knowledge of the language enables us to trace » it, but it never ceased to be a common noun, and was applied indiffe- » rently to each of the powers which the Egyptian imagination concei- » ved as active in the universe and to the power from which all powers » proceed. »

dont l'un, envoyé en Syrie par le roi Ramsès XII, guérit la princesse de Bakhtan. Si Khonsou était une abstraction, une simple manière d'envisager la divinité, je ne comprends plus le sens de cette histoire. Un dieu réel peut chasser un démon et rendre la santé aux malades : je ne vois pas trop comment une manière d'envisager la divinité pourrait opérer des miracles. Il me paraît évident que l'Égyptien pour qui Amon était le dieu unique croyait fermement au dieu Khonsou, et que l'unité de l'un n'excluait pas de son esprit l'existence de l'autre. J'ajouterai que, si l'Égyptien de Thèbes proclamait l'unité d'Amon à l'exclusion de Phtah, l'Égyptien de Memphis proclamait l'unité de Phtah à l'exclusion d'Amon. En résumé ce n'est pas du dieu unique de l'Égypte qu'on devrait parler, quand on traite du monothéisme égyptien, mais des dieux uniques de l'Égypte. L'unité de chacun des dieux uniques, pour être absolue dans l'étendue de son domaine, n'empêchait pas la réalité des autres dieux. Chacun des dieux uniques dominait ses parèdres divins, les incorporait à sa famille, en composait ses membres, les traitait de mille manières, mais ne songeait jamais à leur refuser la réalité de l'existence, ni à faire d'eux ses aspects.

Ce n'est pas tout : à côté des dieux à forme humaine les monuments nous montrent des bœufs, des éperviers, des ibis qu'on adore comme les dieux. M. Pierret ne peut pas se résoudre à admettre que ces animaux soient des dieux comme les autres : « Il faut voir dans ces figures étranges de » véritables groupes hiéroglyphiques, des idéogrammes, des » symboles... Le dieu soleil est représenté par un épervier » ou par un homme à tête d'épervier, parce que la course de » l'astre dans le ciel était comparée au vol de cet oiseau; la » déesse mère allaitant le dieu fils porte une tête de vache » parce que la tête de vache explique sa fonction de nourrice, etc.[1]. » Expliquer l'existence de ces figures autrement

1. Pierret, *Le Panthéon Égyptien*, p. v-vi.

que par la symbolique nous forcerait à admettre la coexistence du monothéisme et du fétichisme, ce qui serait contraire « à ce que l'histoire nous apprend sur les phases de l'évolution religieuse. » J'avoue que cette dernière raison me touche peu. Je crains bien que l'histoire, interrogée par d'autres que M. Pierret, ne leur donne une réponse différente. Pour ne citer qu'un exemple contemporain, elle montrerait la croyance aux gris-gris et aux vaudoux coexistant chez les nègres de Saint-Domingue avec le catholicisme le plus fervent. Quant aux explications proposées par M. Pierret, elles me paraissent présenter un défaut assez grave. Elles n'expliquent d'une façon satisfaisante qu'une seule des formes animales, et nous forcent à chercher une interprétation nouvelle pour chacune des formes de la série. La déesse à tête de vache allaitant l'enfant n'est pas seule de son espèce : nous connaissons encore une déesse à tête de chatte ou de lionne qui remplit la même fonction. Admettons que l'explication trouvée par M. Pierret soit bonne pour la première : s'applique-t-elle aussi naturellement à la seconde? Évidemment non : la vache a pu être prise pour le type de la bonne nourrice, mais non pas la chatte ou la lionne. Que sera-ce s'il s'agit d'une déesse à tête de serpent? Le plus simple serait peut-être d'admettre le témoignage des monuments et de déclarer que les Égyptiens, en donnant à leurs dieux des formes bestiales, ont songé à adorer les animaux. Je ne prétends point que toutes les figures de divinités qu'ils nous ont laissées aient eu un prototype réel ou supposé tel. Je pense, comme M. Pierret, qu'un corps de femme surmonté, en guise de tête, d'un nœud ou d'un couteau, n'était pas, aux yeux de l'artiste qui l'a dessiné, la reproduction d'un être à l'existence terrestre duquel il croyait. Il y a des figures composites que les prêtres ont fabriquées de toutes pièces, avec l'intention bien arrêtée d'exprimer l'union d'idées et de symboles distincts. Mais ces dieux factices ne doivent pas être confondus avec les dieux monstrueux, moitié hommes moitié

bêtes. J'ai déjà cité les documents qui prouvent que les anciens, les Égyptiens comme les autres, croyaient à la réalité du sphinx et de l'onocentaure[1]; je citerai, quand l'on voudra, les passages d'auteurs anciens classiques ou d'écrivains orientaux, où il est question de peuplades sans bouche[2], ou à têtes d'oiseau, de tribus d'oreillards[3], de fourmis grosses comme des renards[4], de serpents ailés[5] ou munis de pattes. Si les contemporains de Pline et d'Élien, si les musulmans du moyen âge ont admis presque sans réserve la réalité de ces êtres fantastiques, je ne vois pas pourquoi les Égyptiens de l'époque pharaonique auraient été moins crédules. Quant au dieu bœuf ou au dieu serpent, assez d'autres peuples ont adoré le bœuf et le serpent pour qu'on n'ait pas à s'étonner de voir le culte des bêtes en Égypte. La question se réduit donc ici à une simple constatation de fait : les monuments nous montrent-ils des animaux réels ou fantastiques adorés à toutes les époques?

Les monuments sont très explicites à cet égard, et M. Pierret lui-même admet si bien le fait matériel de l'adoration de l'animal qu'il en rejette la responsabilité sur le compte du « vulgaire ignorant, maintenu par le despotisme des prêtres dans un abject fétichisme; » les initiés ne partageaient pas à cet égard l'opinion de la foule. Vulgaire ignorant est fort bien, mais il faudrait se rappeler que le gros d'une nation n'a ni le temps d'étudier la théologie, ni la qualité d'esprit nécessaire pour en saisir les finesses et se faire initier. S'il

1. Voir p. 117 du présent volume.

2. Mégasthènes, fragm. 30, 32, 33 (*Fragm. Hist. Græc.*, t. II, p. 424-425).

3. Ctésias, *Indica*, § 31 ; Mégasthènes, fragm. 29, 30 (*Fragm. Hist. Græc.*, t. II, p. 423-426).

4. Hérodote III, CII ; Mégasthènes, fragm. 30, 39 ; 423, 434-435.

5. Hérodote, II, LXXV-LXXVI ; III, CVII-CIX ; Mégasthènes, fragm. 10 et 12 (*Fragm. Hist. Græc.*, t. II, p. 410-411) ; cfr. Pomponius Mela, III, 8 ; Ammien-Marcellin, XXII, 15, 26.

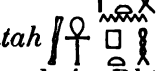
fallait être théologien aujourd'hui pour échapper à l'accusation de vulgarité ignorante, M. Pierret est-il bien sûr que lui ou moi nous y échapperions? Les religions ne sont pas d'ailleurs la propriété exclusive des initiés; elles appartiennent au peuple entier, et s'adressent aux pauvres d'esprit pour le moins autant qu'à ceux qui sont riches d'intelligence. Si les ouvriers, les soldats, les employés, les commerçants, les gens du monde, tous ceux qui n'étaient pas initiés et ne faisaient pas métier de raffiner leur croyance, avaient foi en l'existence des dieux animaux et s'accordaient à les adorer, nous devons admettre que la religion égyptienne reconnaissait l'existence des animaux-dieux. Le dévot qui adresse sa prière à l'hirondelle prouve l'existence du dieu-hirondelle [1], de la même manière que le dévot qui adresse sa prière à la figure humaine nommée Amon prouve l'existence du dieu Amon. On nous dira que l'initié voyait derrière l'hirondelle le dieu unique et caché qui a créé le monde. Je veux bien le croire puisqu'on me l'affirme, mais quand même il en serait ainsi, l'opinion de l'initié ne me paraît diminuer en rien la valeur de la croyance populaire. L'initié est, par définition, un personnage discret : il s'oblige à « couvrir d'un voile le flanc de tout ce qu'il a vu », comme ce prêtre Miriphtah dont M. Pierret cite la légende, ou, s'il parle par hasard, il affecte de se servir d'un langage obscur à dessein. Aussi a-t-il été toujours la grande ressource des amis de la symbolique : c'est à lui qu'il est le plus facile de prêter les idées profondes et les larges synthèses. Mais sa discrétion même lui est un obstacle à exercer de l'influence sur ceux qui l'entourent, et l'on n'a presque jamais vu un culte d'initiés devenir un culte populaire : bien au contraire, les cultes d'initiés ne sont le plus souvent que des cultes populaires

1. J'ai publié dans le *Recueil*, t. II, p. 108, les stèles de Turin où l'on voit des Égyptiens de classe moyenne adorant l'hirondelle et la chatte.

déformés et gâtés sous prétexte d'amélioration. Si l'initié a fini par voir le dieu unique derrière une hirondelle et derrière un bœuf, c'est à coup sûr qu'il avait trouvé dans les cultes populaires un dieu-hirondelle ou un dieu-bœuf, c'est que la religion égyptienne proclamait la divinité de l'hirondelle et la divinité du bœuf.

Et l'initié lui-même, est-on bien certain qu'il ait vu derrière les formes matérielles des dieux tout ce qu'on a bien voulu lui faire voir? « Le dieu abstrait se manifeste par le » soleil qui devient dieu à son tour, et *forniquant en lui-* » *même*, dit le *Livre des Morts*, engendre les dieux qui sont » destinés à personnifier ses phases, s'engendre lui-même » pour se perpétuer; c'est ce que les textes expriment énergi- » quement en disant qu'il est le taureau, le fécondateur des » dieux et le fécondateur de sa propre mère. Il faut, selon » moi, chercher dans cette image l'explication du culte » d'Apis et de Mnévis. Ces taureaux sacrés de Memphis et » d'Héliopolis symbolisaient dans la doctrine ésotérique la » faculté du dieu unique de multiplier ses formes, et la doc- » trine ésotérique enseignait au vulgaire par la bouche des » prêtres, qui en tiraient d'importants revenus, que la divi- » nité s'incarnait dans ces animaux. Si le culte d'Apis n'eût » été que l'adoration pure et simple d'un taureau, pourquoi » ce dieu serait-il si souvent représenté par un homme » n'ayant du taureau que la tête? » Si je comprends bien ce passage, le bœuf Apis ne doit son existence qu'à une métaphore, passée du domaine de la rhétorique dans celui de l'imagerie religieuse; pour exprimer l'idée de reproduction perpétuelle on compare le dieu à l'animal ardent par excellence, au taureau, puis la comparaison prend corps et l'on place un taureau dans le sanctuaire, mais sans voir autre chose en lui qu'un hiéroglyphe vivant de l'idée abstraite primitive.

Ce que nous savons d'Apis concorde-t-il avec cette interprétation? Il suffit d'examiner quelques-unes des stèles du

Sérapéum pour s'apercevoir qu'Apis y est partout traité comme un dieu. Supposons que nous ne connussions pas la figure d'Apis et que nous n'eussions que ses légendes pour nous imaginer ce qu'il est. Apis est appelé constamment le *fils de Phtah* , *celui qui reproduit* (sur terre) *la vie de Phtah*  ou même , *l'Hapi vivant le second de Phtah*[1] : nous en arrivons ainsi à concevoir l'idée d'un dieu fils de dieu, et dont la vie sur terre n'est que la reproduction exacte de la vie du dieu son père. D'autre part nous voyons qu'Apis est appelé *Osiris, âme d'Osiris, vie de Toumou et forme première d'Osiris.* Nous en concluons que plusieurs dogmes différents se confondaient dans Apis, l'un qui le rattachait à Phtah, l'autre à Toumou, l'autre à Osiris ; mais nous en concluons aussi qu'Apis, fils de dieu, âme de dieu, forme de dieu, est par là même un dieu. Des images découvertes plus tard nous apprennent ensuite que ce dieu a la forme d'un taureau, et de recherche en recherche on en arrive à savoir que le taureau représenté sur les stèles n'est que le portrait d'un taureau qu'on adorait dans le temple de Phtah, avec tous les rites consacrés pour l'adoration des dieux, que ce taureau naissait d'une vache par une opération spéciale de la divinité, qu'en témoignage de son origine il portait des marques distinctives toujours les mêmes. La conclusion naturelle à tirer de tous ces faits ne serait-elle pas que nous avons dans Apis un taureau enfermant un dieu, c'est-à-dire un dieu-taureau ? Quant aux formes semi-humaines, elles s'expliquent de la même manière que le Minotaure, par exemple, fils de Pasiphaé et d'un taureau : d'une vache et de Phtah, dieu à forme humaine, naissait assez naturellement un dieu mixte, homme par le corps, taureau par la tête. Bien entendu, je parle ici du mythe d'Apis tel que nous le

1. Mariette, *Mémoire sur les soixante-quatre Apis*, dans le *Bulletin archéologique de l'Athenæum français*, 1855, p. 67.

connaissons, à la XIXe dynastie, c'est-à-dire fort éloigné déjà de ses origines. Au début, on peut se demander si la forme bestiale d'Apis, dieu fils, ne suppose pas une forme bestiale du dieu père, et si Phtah, lui aussi, n'était pas un taureau : il y a quelques raisons de le croire et je compte bien les exposer un jour.

Tout cela n'est qu'une indication sommaire, et l'on n'attend pas que je fasse ici une exposition complète du mythe d'Apis, à propos des trente lignes que M. Pierret a consacrées au culte des taureaux sacrés. J'ai voulu montrer une fois de plus que le fond du débat reste toujours le même entre M. Pierret et moi. M. Pierret a développé et appliqué à la pratique, dans le *Panthéon*, les principes qu'il avait posés dans l'*Essai*. Les qualités sont les mêmes dans les deux ouvrages et aussi les défauts. M. Pierret, convaincu que tous les dieux ne sont que des *doublures* les uns des autres, ne s'est pas astreint à nommer, comme il le dit, « tous les acteurs du drame solaire » : il a étudié très brièvement les premiers rôles et a négligé les *utilités*. Il en résulte que son Panthéon est incomplet et ne renferme qu'un nombre restreint des personnages et des représentations divines qu'on voit sur les monuments. Je ne saurais mieux définir son œuvre qu'en disant qu'elle est un essai de restitution de ce qu'aurait pu être une religion égyptienne, si des Égyptiens avaient eu sur leurs divinités les idées qu'il a développées dans son *Essai sur la Mythologie*.

Le *Dictionnaire mythologique* de M. Lanzone [1] n'en est encore qu'à la première livraison : je ne me permettrai donc pas de porter un jugement sur la valeur qu'il peut avoir. Ce que je suis en mesure d'affirmer pour le moment, c'est qu'il promet de nous donner ce qui manque au *Panthéon* de M. Pierret, une énumération complète des dieux égyptiens,

1. *Dizionario di Mitologia Egizia*, per Ridolfo V. Lanzone. 1ª Dispensa con XLVII Tavole. Torino, fratelli Doyen. 1881, in-8, 96 p. Voir plus loin le compte rendu de la suite de cet ouvrage.

avec portraits et renvois aux textes anciens ou aux mémoires modernes, pour les passages où les facultés principales de ces dieux sont indiquées le plus clairement. Une religion classée par ordre alphabétique, sans théories, sans abstractions, n'est pas un sujet fort attrayant : aussi bien n'est-ce pas œuvre d'agrément, mais d'utilité, que M. Lanzone a prétendu faire. Je n'entends pas dire qu'il a réuni tous les dieux de l'Égypte : leur nombre est légion, et d'ici longtemps nul ne pourra se vanter de les avoir tirés tous de l'oubli dans lequel ils sont tombés. Où il est impossible à un seul homme de faire complet, on ne saurait être sévère pour quelques oublis ou quelques méprises. Le dictionnaire de M. Lanzone aura du moins cet avantage de fournir aux savants, égyptologues ou non égyptologues, les renseignements que l'on trouve sur les monuments classés sans esprit de parti, sans système préconçu. Les documents ont été réunis consciencieusement, les planches sont dessinées avec soin, l'exposition est brève et précise : je souhaite que la fin de l'ouvrage vaille ce que vaut le commencement.

M. Lanzone nous avait mené de France en Italie, M. Lepage-Renouf nous oblige à passer brusquement d'Italie en Angleterre. L'ouvrage qu'il a publié sur la religion de l'Égypte[1] est la mise au net de six conférences faites en 1879 devant un auditoire nombreux. Elles portent un peu la peine de leur origine. M. Lepage-Renouf, pour être compris des gens qui l'écoutaient, a dû consacrer un bon tiers de son temps à garnir leur esprit de notions préliminaires : il leur a conté le déchiffrement, exposé les incertitudes de la chronologie, indiqué la tendance générale de l'histoire. Peut-être le volume aurait-il gagné à être allégé de tant de généralités. Tel qu'il est, je n'hésite pas à dire qu'il est le meilleur

1. *The Hibbert Lectures*, 1879. *Lectures on the Origin and Growth of Religion, as illustrated by the Religion of Ancient Egypt delivered in May and June* 1879, by P. Lepage-Renouf. Londres, Williams and Norgate, 1880, in-8, p. x-259.

manuel de religion égyptienne que nous possédions aujourd'hui.

M. Lepage-Renouf se refuse fort justement à reconnaître deux religions dans la religion égyptienne, l'une pour les prêtres, l'autre pour le peuple. Il admet que la notion de l'unité des dieux a dû exister en même temps que celle de la multiplicité. « Où trouverons-nous un païen grec ou latin » parlant, comme le païen d'un papyrus conservé au British » Museum, du *grand dieu, seigneur du ciel et de la terre,* » *qui a fait toutes les choses qui sont?* Où trouverons- » nous, au temps du paganisme grec ou romain, une prière » analogue à celle-ci : « O *mon* dieu, mon maître, qui m'as » fait et m'as formé, donne-moi un œil pour voir, une oreille » pour entendre tes gloires »? D'autre part, ces passages et » ceux du même genre sont accompagnés constamment » d'autres passages où le vieux langage polythéiste est em- » ployé sans hésitation. Puis certaines phrases ne laissent » pas que d'être ambiguës et se prêtent à deux interprétations » dont l'une, la véritable, peut être excellente, tandis que » l'autre, la populaire, peut être détestable. Il n'y a pas de » mots qui expriment plus distinctement la notion de l'*Être* » *existant par soi-même,* que *khepera kheper t'esef,* si fré- » quents dans les textes religieux. Mais le mot *khepera* » signifie *scarabée* aussi bien qu'*être,* et de fait, le scarabée » était à la fois un objet d'adoration et un symbole de divi- » nité. Combien y avait-il d'Égyptiens à prendre ces mots » dans un sens que nous consentirions à considérer nous- » mêmes comme correct? Y avait-il réellement, ainsi qu'on » l'a affirmé souvent, une doctrine ésotérique connue aux » scribes et aux prêtres seuls et distincte de la croyance » populaire? *On n'a produit jusqu'à présent aucune preuve* » *en faveur de cette hypothèse*[1]. »

Pour concilier l'unité des dieux avec leur multiplicité,

1. *Hibbert Lectures*, 1879, p. 216-217.

M. Lepage-Renouf adopte les vues de Max Müller sur l'hénothéisme par rapport au monothéisme. « C'est, dit-il, une » phase de la pensée religieuse où les dieux individuels » qu'on invoque ne sont pas conçus comme étant limités par » le pouvoir des autres. Chaque dieu est, au gré du suppliant, » aussi bon que tous les dieux. Il est perçu sur le moment » comme étant une divinité réelle, un être suprême et absolu, » en dépit des bornes nécessaires qu'une pluralité de dieux » impose, dans notre esprit, à chaque dieu pris individuelle- » ment. Tout le reste des dieux s'efface à la vue... et celui- » là seul qui accomplit les vœux paraît en pleine lumière » devant les yeux des adorateurs [1]. »

C'est, en d'autres termes, l'idée que j'ai déjà exprimée sur la nature du monothéisme égyptien, et ce que j'ai appelé la croyance aux dieux uniques par opposition à la croyance au dieu unique. Le principe étant le même des deux parts, on ne s'étonnera pas que les conclusions soient presque identiques. « Les Égyptiens s'arrêtèrent au panthéisme, c'est-à- » dire à la doctrine d'après laquelle toutes les choses prises » isolément ne sont que les modifications de Un et Tout, » monde-dieu éternel et infini : il n'y a dans la nature qu'une » seule force universelle qui revêt différentes formes, mais » est en elle-même éternelle et immuable [2]. » — « Je crois » donc qu'après avoir approché de fort près le point où le » polythéisme aurait pu tourner au monothéisme, la pensée » religieuse de l'Égypte dévia et s'égara sur une fausse » piste [3]. » Une fois commencé, le mouvement de recul devint irrésistible. Les éléments fétichistes, qui dégoûtèrent si vivement les écrivains juifs et chrétiens, se développèrent à outrance et finirent par prévaloir presque complètement.

Je ne veux pas poursuivre plus loin l'analyse du système exposé par M. Lepage-Renouf : je serais obligé de transcrire

1. *Hibbert Lectures*, p. 219-220. — 2. *Id.*, p. 230-231. — 3. *Id.*, p. 235.

la moitié du livre. Je veux seulement faire observer que l'étude des documents purement religieux a mené M. Lepage-Renouf au point où m'avait mené l'étude des documents purement historiques. Du moment que l'Égypte nous est connue, on voit sa pensée religieuse et sa civilisation entière s'affiner, se perfectionner et arriver à l'apogée au temps des dynasties thébaines. Ce ne sont pas les prêtres d'Amon qui ont créé le dogme de l'unité des dieux, ce sont eux qui l'ont extrait des textes déjà anciens de la littérature sacrée et l'ont appliqué pendant des siècles. Ici, comme toujours, la grandeur politique du pays a aidé à l'élévation de la pensée religieuse : je ne puis m'empêcher de croire que les prêtres thébains n'auraient pas conçu aussi nettement qu'ils l'ont fait l'unité et la suprématie d'Amon, si les rois thébains n'avaient pas étendu leur domination, et par suite la domination du dieu de leur cité royale, sur la moitié du monde connu. Le fait matériel de l'hommage rendu au chef terrestre de Thèbes par les chefs terrestres d'Abydos, de Memphis, de Tanis, de la Syrie, de l'Éthiopie, n'a pas dû être pour peu de chose dans l'hommage rendu au dieu de Thèbes par les autres dieux de l'Égypte et des pays étrangers. Le seul dieu toujours victorieux a dû devenir plus facilement le seul dieu, et c'est la chute de son empire mondain qui décida, vers la fin de la XXe dynastie, le triomphe de l'ancien polythéisme sur l'hénothéisme des hymnes thébains.

Une des sections du livre de M. Lepage-Renouf traite de la *communion du monde visible avec le monde invisible*, c'est-à-dire de la magie et des croyances que les Égyptiens entretenaient sur l'âme humaine. Ici encore, j'ai le plaisir de pouvoir constater quelque accord entre les idées de M. Lepage-Renouf et celles que j'ai exposées dans l'*Étude sur quelques textes et sur quelques représentations funéraires relatives aux funérailles*[1]. Pour M. Lepage-Renouf, comme pour moi,

1. Maspero, *Études Égyptiennes*, t. I, p. 81 sqq.

l'âme égyptienne, le *ka*, le *double*, est matière et n'a rien de commun avec le pur esprit que nos religions conçoivent aujourd'hui. Il fallait la loger, l'habiller, la nourrir, lui assurer des revenus et des serviteurs. Elle pouvait revenir sur la terre pour tourmenter les vivants, pour s'introduire dans leurs corps, pour y déterminer l'apparition des maladies. On se demande comment une âme aussi matérielle aurait pu s'accommoder du dieu abstrait. Je n'insiste pas sur ce chapitre : il faudrait donner l'analyse de mon mémoire et nul n'est bon critique de ses propres idées. Je préfère passer sans retard à la partie du travail de M. Lepage-Renouf qui est consacrée à l'examen des livres religieux de l'ancienne Égypte.

Elle est aussi complète qu'elle pouvait l'être il y a quatre ans, en 1878; mais les découvertes récentes forceraient M. Lepage-Renouf à l'augmenter considérablement s'il publiait une nouvelle édition de son ouvrage. Sans parler du *Rituel de l'Embaumement* et du *Rituel des Funérailles* dont il existait déjà des traductions, les fouilles de l'an dernier et de cette année même nous ont fait connaître, ce qui nous manquait jusqu'à présent, des fragments considérables des livres religieux de l'Ancien Empire. Les Pyramides royales qu'on avait cru si longtemps muettes ne demandaient qu'à parler; elles ont parlé dès qu'on les a interrogées convenablement. Cinq d'entre elles, celles d'Ounas (V^{e} dynastie), de Téti, de Papi Ier, de Papi II, de Mirinri II (VIe dynastie) nous ont livré plus de quatre mille lignes de textes inédits pour la plupart. La langue en est difficile, mais non pas indéchiffrable, et quelques années d'étude nous permettront d'en saisir les finesses. Dès maintenant j'y retrouve au grand complet le panthéon égyptien des époques postérieures, Osiris, Sit, Sovkou, Horus, Isis, et non seulement les dieux de haute volée, ceux qu'on a toujours considérés comme fondamentaux, mais les dieux secondaires, les dieux infimes, les esprits de l'enfer et les génies stellaires. La plupart de ces livres religieux, si heureusement rendus à la

science, ne renferment que des prières en l'honneur des morts, où le dogme n'intervient que par fragments, à l'état de sous-entendu perpétuel. Les allusions sont pourtant assez claires dans bien des cas pour nous permettre d'affirmer que, non seulement le dogme égyptien, mais la mythologie égyptienne, étaient déjà formés complètement à cette époque qui nous paraît si reculée. L'histoire d'Osiris et d'Isis, la lutte d'Horus et de Sît, l'identification de la vie humaine avec la course du soleil, existent au temps des rois memphites, sous une forme très voisine de celle que nous font connaître les monuments d'époque grecque. Il y a mieux. Un tiers au moins des textes que renferme la pyramide du roi Ounas se retrouve sur des monuments des temps postérieurs à la XIIe, à la XVIIIe, à la XXVIe dynastie, même dans des papyrus écrits vers le second siècle de notre ère. Et je n'entends pas seulement dire que le sens des textes est conservé dans tous ces documents d'époques diverses : c'est la lettre qui est identique ou peu s'en faut. Près de quatre mille ans d'histoire n'ont pas changé une phrase à quelques-unes des formules.

Faut-il y voir une preuve que la religion égyptienne a été immuable depuis la Ve dynastie jusqu'à l'avènement du christianisme? M. Pierret le croirait volontiers, lui qui pense que « les différences d'époques et de cultes locaux, » dont on fait une objection contre tout essai de vue d'en- » semble de la mythologie, n'ont pas l'importance qu'on leur » attribue. Elles portent sur la forme et non sur le fond, et » n'ont amené que des variantes d'*expression*[1]. » La presque identité des textes aux diverses époques me paraît prouver une chose seulement : c'est que le canon des écritures égyptiennes était déjà pris et figé dans son moule à la fin de l'Ancien Empire. Les formules de la prière et de la croyance égyptienne étaient déjà rédigées d'une manière si nette pour l'esprit égyptien qu'on ne songea plus à les altérer sensible-

1. Pierret, *Le Panthéon Égyptien*, p. 15-16.

ment. Mais l'inaltérabilité du livre saint ne prouve rien pour l'inaltérabilité du dogme. Les Évangiles et les écrits canoniques du Nouveau Testament ne se sont pas modifiés depuis le IIIe ou le IVe siècle : le dogme et la discipline chrétienne attachés à ces écrits ne sont pas demeurés immuables. Toutes les hérésies, tous les systèmes de théologie qui ont prévalu tour à tour, se sont appuyés sur la lettre toujours la même des Livres Saints : la forme ne s'est pas modifiée, mais on l'a interprétée de mille manières. Il en était de même en Égypte. Le chapitre XVII du Rituel qu'on transcrivait pour les morts de la VIe dynastie était, phrase à phrase et sauf erreur du scribe, identique au chapitre XVII qu'on transcrivait pour les morts d'époque romaine; mais la signification s'en était tellement transformée en chemin, que, où les uns entendaient le feu primordial, les autres comprenaient l'eau primitive. En résumé, je substituerais volontiers à la formule de M. Pierret la formule diamétralement opposée : « Les différences d'époque portent sur le fond plus que sur la forme; elles n'ont pas amené seulement des variantes d'expression, mais surtout des variantes de dogme. »

Voilà les principaux ouvrages qui ont paru depuis que j'ai parlé pour la première fois de religion égyptienne dans la *Revue de l'Histoire des Religions*. Pour être complet, il me faudrait citer quantités d'articles parus isolément soit dans la *Zeitschrift* de Berlin, soit dans le *Recueil de Travaux*, soit dans les Mémoires des congrès de Florence, de Saint-Étienne et de Lyon. Malheureusement, il n'est pas facile d'analyser en quelques lignes des articles qui souvent n'ont pas plus de quelques lignes. Je préfère terminer en annonçant que M. Naville va bientôt publier la première partie de sa grande édition du *Livre des Morts*. Quand cet ouvrage sera livré au public, il me fournira l'occasion de rassembler toutes les notions ou toutes les hypothèses éparses dans les articles de revue, et de dire ce qui me paraît pouvoir être admis dans le nombre ou devoir être rejeté.

Boulaq, décembre 1881.

PREMIER RAPPORT A L'INSTITUT ÉGYPTIEN

SUR LES

FOUILLES EXÉCUTÉES EN ÉGYPTE

DE 1881 A 1885 [1]

Le détail des découvertes accomplies en Égypte depuis la trouvaille de Deir-el-Bahari [2] est épars dans une vingtaine de Mémoires ou d'articles peu accessibles au public : la marche des travaux qui les ont produites est presque entièrement inconnue. Je demande à l'Institut la permission de lui tracer à grands traits le tableau des fouilles que j'ai eu l'honneur de diriger à Memphis, à Thèbes et dans les localités de moindre importance où le hasard de mes voyages m'a conduit.

I. — Fouilles de Memphis

A Memphis l'effort principal a porté sur les Pyramides. Mariette ne croyait pas qu'il y eût intérêt à en entreprendre l'attaque. « Je n'ai jamais, disait-il, tenté, à Saqqarah, » l'ouverture d'une pyramide ; les causes de cette abstention

1. Publié dans le *Bulletin de l'Institut Égyptien*, 1885, 2e série, t. VI, p. 3-91. Un extrait légèrement modifié en avait été inséré dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XII, p. 123-139.

2. Voir le rapport publié dans le *Bulletin* de 1881, p. 129-169.

» sont volontaires et je n'hésite pas à les formuler. En » premier lieu, les Pyramides de Saqqarah n'ont qu'une » importance très secondaire, comparées aux gigantesques » monuments de Dahshour et de Gyzéh. En second lieu, » elles ont été violées, selon toute vraisemblance, sinon » par les Égyptiens, au moins par les premiers chrétiens » et les Arabes du temps des khalifes. En troisième lieu, » l'intérêt de l'entreprise est nul, puisqu'on est à peu près » certain que la chambre intérieure de la pyramide n'a pas » d'inscriptions, ce qui fait que le nom même du fonda- » teur sera tout aussi inconnu après qu'avant l'opération. En » quatrième lieu enfin, soit à cause de la masse énorme des » pierres à remuer, soit à cause du peu de solidité de la » construction qu'on peut craindre de voir s'ébouler à mesure » qu'on pénètre dans l'intérieur, l'exploration d'une pyra- » mide offre pour les travailleurs des dangers que ne com- » pense point l'importance des résultats espérés [1]. » J'étais loin de partager son avis ; quand le Gouvernement français lui accorda, dans les premiers jours de 1880, une somme de 10,000 francs pour l'aider en ses fouilles, j'insistai pour qu'on lui imposât d'ouvrir une au moins des Pyramides de Saqqarah, et M. Xavier Charmes eut assez confiance en mes raisons pour y faire droit. Les travaux, commencés en avril sur les indications du réis Mohammed Châhîn, amenèrent la découverte de deux chambres ruinées et d'un couloir d'hiéroglyphes. De retour en France, Mariette me remit les estampages des inscriptions, exécutés par M. Émile Brugsch, alors conservateur-adjoint du Musée, avec prière de les examiner et de les traduire. Bien qu'ils ne portassent aucune indication d'origine, je reconnus au premier coup d'œil qu'ils provenaient du tombeau de Pépi Ier, et le dis, mais Mariette était trop prévenu en faveur de ce qu'il appelait sa théorie des

1. *Les Mastabas de l'Ancien-Empire*, fragment du dernier ouvrage de Mariette, publié par G. Maspero, in-4°, Paris, 1882, p. 20-21.

pyramides muettes, pour convenir tout d'abord de l'exactitude du fait qui la renversait ; il préféra supposer qu'il avait découvert un mastaba de grandes dimensions, appartenant à un simple particulier nommé alternativement, d'après le roi sous lequel il avait vécu, Pépi-pen et Mirirî-pen. Le déblayement, en décembre 1880, d'une seconde pyramide où était enterré le pharaon Mirinrî Mihtimsaouf, put seul le détromper, quelques jours à peine avant sa mort [1].

Les fouilles, un moment interrompues après lui, reprirent avec une nouvelle vigueur dans les premiers jours de février. Outre l'espoir de rencontrer des textes précieux pour l'histoire des religions, j'espérais vérifier, sur les lieux mêmes, une idée qui n'était pas celle des Égyptologues en général, mais que je défendais depuis de longues années. Les Pyramides sont classées pour ainsi dire du Nord au Sud, celles de la IVe dynastie à Gîzèh, celles de la Ve à Abousîr, celles de la XIIe au Fayoum ; celles de VIe devraient donc être à Saqqarah, et celles des dynasties intermédiaires entre la XIe et la XIIe, à Dahshour, à Lisht, peut-être à Meîdoum [2]. La découverte des Pyramides de Pépi Ier et de Mirinrî, à l'endroit même où la théorie affirmait qu'on pouvait les trouver, me décida à diriger l'attaque sur le front entier de la nécropole memphite, d'Abou-Roash à Lisht. Le succès fut d'abord des plus rapides : la pyramide d'Ounas s'ouvrit le 28 février, celle de Pépi II Nofirkerî le 13 avril, celle de Téti le 29 mai. En moins d'un an, cinq des soi-disant Pyramides muettes de Saqqarah avaient parlé, mais là s'arrêta notre progrès ; quatre Pyramides du voisinage, explorées de mai à juillet, ne livrèrent aucune inscription, et les autres groupes, entamés vigoureusement en décembre 1881, n'ont rien livré jusqu'à présent. A Zaouyét-el-Arîân et à Dahshour, je n'ai pas même

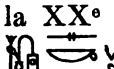
1. Maspero, *la Pyramide du roi Pèpi Ier*, dans le *Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. v, p. 137.

2. *Moniteur Égyptien* du 15 mars 1881.

réussi à découvrir l'entrée. A Lisht, des obstacles imprévus m'obligèrent à suspendre les travaux. Dans une des Pyramides l'eau jaillit sous le pic des ouvriers, quand nous n'étions plus guère qu'à cinq ou six mètres de l'antichambre. Il fallut nous arrêter, mais ce ne fut pas avant d'avoir recueilli, entre deux des blocs gigantesques de granit qui bouchaient le couloir, les restes de plusieurs boîtes en bois qui avaient renfermé du mobilier funéraire. Le réis Roubi Hamzaoui découvrit, parmi les éclats d'une vingtaine d'objets, une gaine de poignard formée de deux feuilles d'or mince soudées par la tranche sur toute leur longueur, des vases d'albâtre en figure d'oies formés de deux moitiés creusées et coupées en long, probablement pour contenir les momies des oies d'offrandes, enfin des canopes d'une tournure particulière. Les bords de la panse sont entourés de deux longs bras, comme si l'on avait voulu représenter un personnage accroupi les mains croisées sur le ventre : les têtes d'homme qui servaient de couvercle sont d'une délicatesse d'exécution qui rappelle les beaux temps de la IVe dynastie[1]. Le couloir de la seconde a été dégagé, mais il aboutit à un puits perpendiculaire, au fond duquel débouchent des chambres inondées aujourd'hui par les infiltrations du Nil[2]. Dans celle-là du moins, notre peine n'a pas été entièrement perdue. J'ai remarqué, parmi les blocs employés à la construction, une longue architrave

1. Ces objets ont été déposés au Musée de Boulaq : les oies creuses et les têtes de canopes sont décrites dans le *Guide du Visiteur*, p. 222-223, n°s 1054-1057.

2. Les recherches ont été interrompues, aussitôt après mon départ d'Égypte en 1886, et n'ont pas été reprises. En examinant le plan des Pyramides d'Illahoun (Petrie, *Illahun, Kahun and Gurob*, pl. II) et de Hawarâ (Petrie, *Kahun, Gurob and Hawarâ*, pl. II-IV), on reconnaît que celles de Lisht devaient offrir des dispositions semblables, et appartenir, comme je le pensais, à la XIIe dynastie. Peut-être une exploration sous l'eau, analogue à celles qui ont si bien réussi à M. Petrie, permettrait-elle de recueillir des tables d'offrandes, des vases, ou de lire le nom du maître sur le sarcophage.

en granit, portant le cartouche de Khâfrî et, devant lui, l'épervier mitré et accompagné de l'uræus qui surmontait une bannière verticale : deux grandes ailes, vers la droite, trahissent la présence d'un épervier ou d'un vautour aujourd'hui détruit, mais qui surmontait un portrait du roi. Il est peu probable que l'édifice d'où ce fragment provient ait été détruit aussitôt après la fondation ; puis donc que les pharaons de la Ve dynastie reposent à Abousîr et ceux de la VIe à Saqqarah, ceux pour qui les Pyramides de Lisht ont été bâties devaient appartenir à l'une des dynasties postérieures, à la Xe ou à la XIe. A Méidoum, la fouille, commencée en décembre 1881, était terminée en février 1882. L'entrée est à quinze mètres environ au-dessus du sol : c'est une ouverture carrée, d'environ un mètre de côté. Le couloir descend à travers la maçonnerie l'espace de vingt mètres, puis s'enfonce dans le roc ; à cinquante-trois mètres de profondeur, il se redresse, court horizontalement sur une longueur de douze mètres, puis remonte perpendiculairement vers la surface, et affleure dans le sol du caveau, six mètres et demi plus haut. La chambre, taillée rudement dans la pierre vive, est vide : un appareil de poutres et de cordes antiques, encore en place au-dessus de l'orifice, montre que les voleurs ont extrait le sarcophage à loisir [1]. La violation était déjà accomplie à l'époque pharaonique, car, en examinant les parois du couloir, je vis deux graffiti tracés à l'encre, à peu de distance de la porte extérieure, sur le rebord même du cadre où le bloc de fermeture était enchâssé. C'était la signature de deux curieux, et la forme des noms comme celle de l'écriture indique la XXe dynastie : l'un d'eux s'appelait *le scribe Sokari*  , l'autre *Amenmésés* et constatait sa venue en cet endroit, .

1. Une a été publiée dans Maspero, *l'Archéologie Égyptienne*, p. 138, fig. 139.

Il fallait que l'amas de décombres qui recouvre le pied de la Pyramide existât déjà, pour qu'ils pussent arriver à l'entrée du couloir [1]. Par malheur, ils n'ont pas jugé à propos de nous dire à qui appartenait le monument qu'ils venaient de visiter. Mariette l'attribuait à Snofroui, pour avoir rencontré le cartouche de ce prince dans les mastabas voisins, mais la présence du cartouche n'a rien de décisif : elle prouve simplement que le propriétaire était attaché au culte de Snofroui, sans rien nous apprendre sur le site présumé du tombeau de ce prince. On a trouvé plusieurs de ses prêtres à Gîzéh, à Saqqarah, à Dahshour, sans conclure de ce fait qu'il repose dans une des Pyramides de Gizéh, de Saqqarah ou de Dahshour ; pourquoi admettre au sujet de Méidoum une manière de raisonner qui n'est admise nulle part ailleurs? Différentes considérations me portent à penser que la Pyramide a été construite par un des pharaons de la XIIe dynastie, peut-être Amenemhâit II ; mais c'est là une conjecture sur laquelle je ne veux pas insister pour le moment.

Le résultat des quatre campagnes dirigées contre les Pyramides est donc tout entier à Saqqarah. Il est considérable. On n'avait aucun texte développé qui remontât d'une façon certaine jusqu'au temps de l'Ancien-Empire : nous possédons maintenant quatre mille lignes au moins d'hymnes et de formules, dont la plupart ont été rédigées pour la première fois aux temps antéhistoriques de l'Égypte. On ne savait rien des idées religieuses qui prévalaient sous les premières dynasties : les destinées de l'âme, le culte des morts, le rôle des principaux dieux, nous sont connus aujourd'hui avec clarté. La disposition des parties

1. M. Petrie a repris les fouilles en 1891 et a mis au jour, sous l'ouverture même du couloir, la chapelle funéraire conservée intacte par les décombres. (Petrie, *Medum*, 1892 ; cfr. *Ten Years Digging in Egypt*, p. 138-147.) Les *graffiti* dont les parois sont couvertes semblent bien montrer que je me suis trompé, et que la Pyramide de Méidoum est l'une des deux Pyramides de Snofroui.

dont se composait la tombe royale est la même dans les cinq Pyramides du groupe, et la description de l'une d'elles, celle d'Ounas par exemple, s'applique à toutes les autres, sauf en ce qui concerne les dimensions[1]. L'ouverture est pratiquée au milieu de la face nord, sous la première assise de maçonnerie. Elle est presque carrée, haute de 1 mètre 30 centimètres, large de 1 mètre 36 centimètres, et était fermée par une pièce énorme de calcaire. Elle donne accès sur un couloir incliné, d'environ dix mètres de long, qui mène à la première chambre. Il était, lui aussi, rempli de blocs en calcaire de grande taille, et les voleurs qui nous avaient précédés s'étaient bien gardés de l'aborder directement : ils avaient démoli une partie du revêtement, percé la couche extérieure de maçonnerie, puis, rencontrant le noyau rocheux, ouvert le long du couloir, entre les blocs et la pierre vive, un boyau étroit et sinueux qui pénètre dans la première chambre. Au sortir de cette pièce, on marche, droit vers le centre, d'abord entre des parois de calcaire, puis entre quatre murs de syénite poli, après quoi le calcaire reparaît et l'on débouche dans le caveau funéraire proprement dit. La partie construite en granit est interrompue trois fois par trois dalles énormes formant herse. Au-dessus de chaque herse l'architecte avait ménagé un vide, dans lequel elle était maintenue par des supports qui laissaient le passage libre : la momie une fois dans la chambre, les derniers ouvriers, en se retirant, enlevaient successivement tous les supports, et les trois dalles, tombant en place, fermaient l'accès aux vivants[2]. Le caveau se divise en trois compartiments : une première pièce, faisant face au couloir, et couverte d'hiéroglyphes; à gauche, un réduit, bas de

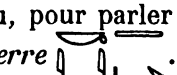
1. Voir, le plan des chambres intérieures de la Pyramide d'Ounas dans le *Recueil*, t. IV, planche vis-à-vis de la page 177.

2. Voir, dans Maspero, *l'Archéologie Égyptienne*, p. 133, fig. 135, une vignette montrant la disposition de la herse avant la fermeture de la Pyramide.

plafond, sorte de serdab à trois niches, encombré d'éclats de pierre entassés à la hâte par les ouvriers au moment où l'on nettoya les autres chambres pour recevoir le mort; enfin la salle funéraire. Celle-ci est la plus soignée : le fond, aménagé en niche pour le sarcophage, est décoré d'ornements simulant des portes, tracés à la pointe et rehaussés de noir et de vert. Le sarcophage, en basalte noir ou en granit, était placé la tête au nord, les pieds au sud, à cinquante centimètres environ de la muraille ouest : quand il porte une inscription, c'est le nom et le titre du roi avec quelque brève formule. Les deux grandes chambres sont recouvertes de blocs gigantesques, assemblés deux à deux à angle aigu, et semés d'étoiles à cinq branches.

La décoration n'est pas uniforme pour toutes les Pyramides. Dans la plus ancienne, celle d'Ounas, la chambre du sarcophage est occupée au quart par les dessins d'architecture, et les hiéroglyphes sont de haute taille, espacés, enfermés entre de larges lignes; au fur et à mesure qu'on descend plus bas dans la VIe dynastie, la surface réservée à la décoration devient plus étroite, les hiéroglyphes diminuent de dimensions, les lignes se pressent et s'entassent, l'écriture envahit les couloirs et les chambres qui d'abord étaient blanches. Tout porte à croire que la coutume d'orner les parties de la tombe que les anciens laissaient nues dut être introduite par Ounas ou par ses prédécesseurs immédiats. Il faut remarquer d'ailleurs que les bas-reliefs sont rigoureusement exclus du caveau royal; seuls les textes y figurent. Dans les mastabas au contraire, les scènes l'emportent sur les légendes. Ce n'est point là, je crois, question de caprice ou de mode, mais de destination et d'emploi; la chapelle était la demeure du double, le caveau était celle de l'âme. Je n'ai pas à revenir sur le sens de ces mots que les recherches des dernières années ont élucidé suffisamment. Le double (*ka*), qu'on croyait être la reproduction fidèle du vivant, habitait toujours les chambres ouvertes à la récep-

tion des offrandes et à l'accomplissement des cérémonies réglementaires. L'âme (*bi*), qu'on se représentait sous la forme d'une sorte de grue ou d'un épervier à tête humaine, était munie d'ailes pour s'envoler vers un autre monde ou pour revenir à son gré dans celui-ci; on lui avait assigné son logis parmi les salles murées du sépulcre, auprès du corps qu'elle avait animé. Les scènes des mastabas avaient trait surtout aux destinées du double, les textes des Pyramides ont trait surtout à celles de l'âme; néanmoins ces deux formes successives de la survivance humaine étaient dès lors si exactement superposées et si bien confondues, que le double avait pénétré, lui aussi, dans le caveau, et que sa vie y est décrite à côté de celle de l'âme.

A l'époque où les Égyptiens fixèrent la conception du double dans ses grandes lignes, ils n'avaient certainement pas encore l'idée d'un autre monde, ou, pour parler le langage de leurs écrivains, d'*une autre terre*  . Ce qui survivait de l'homme continuait à habiter l'Égypte et plus particulièrement le coin où son existence visible s'était passée. Ce qu'était sa condition, les textes nous le laissent entendre clairement, en exprimant ce qu'on lui souhaitait d'avoir ou de ne pas avoir après le jour des funérailles. En premier lieu, il n'était pas immortel; il était exposé à la seseconde mort, c'est-à-dire à l'anéantissement définitif, et cette catastrophe suprême pouvait être produite par les mêmes causes qui produisent la première. Le venin des serpents, des scorpions et des insectes venimeux, circulait dans son corps comme dans le corps du vivant. La dent des bêtes féroces avait prise sur ses chairs de double comme sur les chairs de l'homme tangible et visible. La faim et la soif le travaillaient; la vieillesse finissait par avoir raison de lui et par l'emporter.

Le nombre des prières et des formules adressées aux animaux venimeux montre quel effroi le serpent et le scorpion

inspiraient aux Égyptiens. Beaucoup d'entre elles sont écrites dans une langue et avec des combinaisons de signes, qui ne paraissent plus avoir été complètement comprises, même des scribes, sous Ounas et sous les Pépi. Je crois, quant à moi, qu'elles appartiennent au plus vieux rituel et qu'elles remontent au delà du règne de Mîni. Quelques-unes sont évidemment cadencées et étaient probablement, à l'origine, des chansons de charmeurs de serpents; toutes rentrent plus ou moins pour nous dans la catégorie de ce qu'on appelle le galimatias triple. « S'enroule le serpent : c'est le serpent qui s'enroule » autour du veau. O replié sur lui-même, qui sort du sein de » la terre, tu as dévoré ce qui sort de toi ; serpent qui des- » cends, couche-toi châtré, tombe esclave[1] ! » Voilà une des plus compréhensibles ; qu'on juge des autres. Telle était pourtant la foi qu'elles inspiraient qu'on les retrouve, non-seulement dans toutes les Pyramides, mais, au cours des siècles qui précédèrent immédiatement notre ère, dans le tombeau de Bokounrinif, à Saqqarah, et jusque sur des sarcophages d'époque ptolémaïque. Elles mettaient en fuite tous les êtres venimeux ou annulaient l'effet de leur poison.

La faim et la soif étaient plus malaisées à combattre. Il faut croire qu'il y a une certaine difficulté pour l'homme à les considérer comme une fonction naturelle de son corps, car les Égyptiens en faisaient deux substances ou deux êtres particuliers, qu'on avalait comme on avale les aliments, mais qui agissaient à la manière des poisons, si l'on n'en contrebalançait pas les effets par l'absorption immédiate d'une nourriture plus réconfortante. « C'est l'horreur de Teti que la faim, » et il ne la mange pas; c'est l'horreur de Teti que la soif, et » il ne l'a point bue[2]. » Cette faim qu'on mange et cette soif

1. *La Pyramide du roi Ounas,* dans le *Recueil*, t. IV, p. 220, l. 68-69. M. Pleyte a publié une intéressante étude sur ces textes obscurs, *le Naja*, dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique, t. XIII, p. 12-30.

2. *La Pyramide du roi Téti*, dans le *Recueil*, t. V, p. 12, l. 74-75.

qu'on boit sont étranges à imaginer, et plus d'un lecteur croira à une erreur de traduction. Il ne faut pas cependant aller bien loin pour rencontrer des expressions analogues. Un poète byzantin, parlant des jeunes d'un stylite, emploie, par amour de la rhétorique, la même image que le théologien memphite : « Entre terre et ciel se tenait ce héros, sans souci » des vents qui soufflaient de toutes parts. Il se nourrissait » d'une faim ambroisienne et d'une soif exquise en procla- » mant le fils de la Mère Vierge[1]. » Le sort du double livré dans l'autre monde à ses propres ressources était des plus déplorables. « C'est l'horreur de Téti que les excréments, » Téti rejette les urines, et Téti déteste ce qu'il y a de détes- » table en lui; Téti a horreur des matières solides et ne les » mange pas, Téti a horreur des matières liquides[2]. » La portion idéographique du texte égyptien ne laisse aucun doute sur la nature de ces excréments : Dante y plongeait ses damnés[3], et les Égyptiens en réservaient l'user aux morts abandonnés des leurs. Quand le double sortait de sa tombe, chassé par la faim et par la soif, il se nourrissait comme il pouvait de ce qu'il trouvait gisant sur le sol, c'est-à-dire de rebuts et d'ordures. J'ai dit ailleurs que les offrandes représentées sur les parois du tombeau étaient destinées à le délivrer de cette cruelle alternative, de dévorer des matières dégoûtantes ou de mourir une seconde fois. Il en voyait continuellement la figure, et la répétition des formules prononcées sur elles le jour de l'enterrement suffisait à lui en assurer la réalité. Pour plus de précaution, nos textes s'adressent à la faim elle-

1. *Anthologie*, I, 99 :

Λιμῷ δ' ἀμβροσίᾳ τρέφεται καὶ ἀπήμονι δίψῃ,
Υἱέα κηρύσσων μητρὸς ἀπειρογάμου.

2. *La Pyramide du roi Téti*, dans le *Recueil*, t. V, p. 11, l. 68-69.

3. *Inferno*, c. XVIII :

... E quindi giù nel fosso
Vidi gente attuffata in uno sterco
Che dagli uman privati parea mosso.

même; ils cherchent à lui donner le change et à lui persuader qu'elle a affaire avec un dieu. « O faim, ne viens pas à Téti, » va à Nou, détourne-toi vers l'océan divin, car Téti est rassasié; c'est du pain de froment d'Hor, — qu'Hor a mangé » et que lui fait sa fille aînée, — qu'il est rassasié, qu'il » prend sa pleine part, Téti n'a pas faim comme Shou, Téti » n'a pas soif comme Tafnouit, car les quatre génies fils » d'Hor détruisent cette faim qui est dans le ventre de Téti, » cette soif qui est dans les lèvres de Téti[1]. » — « La faim » de Téti est avec Shou, la soif de Téti est avec Tafnouit; » Téti subsiste du pain de chaque matin qui vient en sa saison, Téti subsiste de ce dont Shou subsiste, Téti mange de » ce dont Shou mange.[2] »

Contre la vieillesse, ce qui survivait de l'Égyptien possédait l'eau de Jouvence, l'eau qui rajeunissait ses membres, et qu'il puisait aux tourbillons du Nil, en certains endroits mystérieux des cataractes[3]. Mais la garantie la plus forte que lui procurât la religion c'était l'identification avec les dieux. Notez bien qu'il ne s'agit pas ici d'une assimilation mystique, mais d'une opération toute matérielle, de l'absorption et de la digestion des dieux par le mort. Le sacrifice humain n'a jamais été complètement aboli dans l'Égypte pharaonique : les tableaux et les textes s'accordent pour nous prouver que les conquérants des grandes dynasties thébaines assommaient, devant Amon, les princes prisonniers qu'ils ramenaient de leurs campagnes. Chez les peuples barbares, le sacrifice de l'ennemi est accompagné d'anthropophagie : on mange le chef de guerre brave et rusé, pour s'approprier les vertus qu'on lui reconnaît. Cette pratique, ou bien était en vigueur, ou bien n'était pas abolie depuis longtemps chez les Égyptiens quand furent rédigés les textes où l'on décrit certains

1. *La Pyramide du roi Téti*, dans le *Recueil*, t. v, p. 10, l. 53-61.
2. *La Pyramide du roi Téti*, dans le *Recueil*, t. v, p. 10, l. 62-65.
3. Voir à ce sujet les passages du *Rituel de l'embaumement*, dans Maspero, *Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre*, p. 99-100.

repas du double. « Le ciel fond en eau, les étoiles se battent, » les sagittaires font leur ronde, les os des génies du matin » et du soir tremblent et leurs vassaux se sauvent quand ils » voient Ounas apparaître âme, comme un dieu qui vit de » ses pères et qui s'assimile ses mères... car Ounas est le » vaillant qui se tient à l'écart, qui vit de l'être de tous les » dieux, et qui se nourrit de ceux qui viennent remplir leur » ventre des sortilèges du lac des flammes. C'est Ounas dont » la main est armée contre les génies du lac des flammes, » car Ounas juge avec le dieu sans nom au jour de dépecer les » premiers-nés des dieux... C'est Ounas qui mange les hommes » et qui se nourrit d'eux. Le *courbeur de fronts qui est dans* » *les champs* [1] a lacé les dieux pour Ounas ; le *génie dont la* » *tête est sacrée* les a reconnus bons pour Ounas et les a » traînés vers lui, le *maître de la bande* les a liés ; Khonsou, » le *dépeceur des maîtres*, leur a fendu la gorge pour Ounas » et a extrait leurs entrailles ; car c'est lui le *dieu messager* » qu'Ounas mande à l'encontre d'eux. Shosmou les a dépecés » pour Ounas et a cuit leurs pièces dans ses chaudrons brû- » lants. C'est Ounas qui dévore leurs vertus magiques et qui » mange leurs âmes, et les grands d'entre eux sont pour les » repas d'Ounas au matin, les moyens d'entre eux sont pour » son dîner, les petits d'entre eux sont pour le souper d'Ou- » nas au soir, les vieux et les vieilles sont pour ses fours ! » Les *grands au ciel* ont rué la flamme pour Ounas contre » les chaudières remplies des cuisses de leurs héritiers ; *celui* » *qui a fait marcher en procession les habitants du ciel autour* » *d'Ounas* a jeté dans les chaudrons les jambes de leurs » femmes, si bien qu'il a parcouru le double ciel en son » entier, et qu'il a fait le tour des deux régions en lesquelles » il se partage ; car c'est Ounas le grand type, maître des » types, c'est Ounas la forme sacrée la plus grande des formes

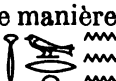
1. Les mots imprimés en italiques forment le nom des génies ou des dieux qui aident la mort dans son œuvre.

» sacrées, ce qu'il trouve sur son chemin il le mange avide-
» ment, et la vertu magique d'Ounas est supérieure à toutes
» les formes maîtresses de l'horizon... Ounas a pris les cœurs
» des dieux; il a dévoré la couronne rouge, il a mangé la
» couronne blanche, les provisions d'Ounas sont les *repus*, ses
» vivres sont *ceux dont les vertus magiques se nourrissent de*
» *cœurs*... Il a mangé la sagesse (ou le rassasiement) de tout
» dieu, et c'est la vie d'Ounas que la durée, c'est son période
» que le toujours, en quelque forme qu'il lui plaise prendre
» ou qu'il déteste ne pas prendre au sein de l'horizon, à
» toujours et à jamais [1]. » Je prie le lecteur de passer sur les détails obscurs pour s'arrêter au sens général. Le morceau est comme l'explication de ces scènes du sacrifice royal qu'on voit si souvent représentées sur la paroi des temples. Le roi part en chasse avec sa suite pour prendre la victime : il tire la corde au moyen de laquelle le piège s'abat sur les oiseaux, ou il lance le lasso qui va saisir les taureaux dans le pâturage. Ses aides abattent la bête, l'égorgent, la dépècent, la cuisent et il en mange sa part. Ici, Ounas est parti en chasse, comme il faisait sur terre, mais afin de s'emparer des dieux et de s'en repaître. La scène décrite répond trait pour trait à celle que je viens de montrer : les aides rabattent le gibier, le lacent, l'égorgent, le dépècent, le cuisent. Ounas en mange sa part, et ses vertus magiques se renouvellent par la digestion de *ceux dont les vertus magiques se nourrissent de cœurs*, en d'autres termes, des dieux qui dévorent l'offrande des mortels. Ainsi, assimilation de la victime au dieu, puis absorption du dieu lui-même, voilà les procédés auxquels l'Égyptien devait recourir pour prolonger sa vie au delà de la tombe et pour échapper à l'anéantissement.

L'idée d'une action aussi puissante de l'homme sur le dieu ne pouvait guère naître et se développer dans un temps où

1. *La Pyramide du roi Ounas*, dans le *Recueil*, t. v, p. 59-61, l. 491-521.

l'on n'avait d'autre idée de la partie survivante que celle qu'on se faisait du double. La chasse aux dieux supposait une vitalité et une liberté de mouvement, dont un être emprisonné d'abord dans le tombeau, puis attaché à cette terre, ne pouvait jouir en aucun cas. Elle nous transporte au delà des limites du sol égyptien, dans des régions étrangères aux vivants, et par suite nous oblige à admettre déjà l'existence du *bi.* Le *bi,* que j'appelle l'âme, faute d'un meilleur nom, n'est pas enchaîné à la demeure souterraine où repose sa larve humaine; la mort, sans l'obliger à quitter son pays d'origine, lui a donné la faculté d'en sortir et d'y rentrer à volonté, pourvu bien entendu qu'il se soit mis en règle avec les dieux, en apprenant les prières et les actes nécessaires à se faire respecter par eux. Il parcourt donc le monde entier, le ciel comme la terre, mais ce monde diffère tellement de celui que nous avons appris à connaître que je crois utile d'en esquisser le tableau, d'après les textes gravés sur la muraille des Pyramides.

La terre est une surface plate et mince , plus longue que large. Nageait-elle sur le Nou, les eaux primordiales? Ni les monuments, ni les textes n'en disent rien jusqu'à présent d'une manière précise : il semble bien pourtant que l'*Ouozit-oîrit*  , la *très verte,* l'entourât de toutes parts, à la manière de l'Océan des Grecs. Au-dessus d'elle, le ciel s'étendait, semblable à un immense plafond de fer auquel on donnait le nom de *Ba,* *Baït;* le fer en gardait dans la langue commune le nom de *benipit* , en copte ⲃⲉⲛⲓⲡⲓ, ⲛⲉⲛⲓⲡⲓ *M,* ⲃⲉⲛⲓⲡⲉ *T,* métal du ciel. Comme cette masse énorme ne pouvait rester suspendue au milieu des airs, sans être appuyée de quelque support qui l'empêchât de tomber, on avait imaginé de la maintenir en place au moyen de quatre étais , dont la forme même nous montre à quelle haute antiquité remontait l'idée;

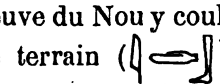
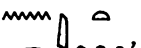
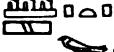
ce sont des bois fourchus , soutien de la maison primitive. Le poids était d'autant plus considérable que le ciel était double et se divisait en deux compartiments superposés : l'inférieur servait de lit aux eaux célestes, et le supérieur recouvrait comme d'un toit l'ensemble de l'univers. C'est, à quelques détails près, le système que défendaient encore les Pères de l'Église, lorsqu'ils commentaient le premier chapitre de la *Genèse* et le récit biblique de la Création[1]. D'autres avaient modifié légèrement cette conception primitive : au lieu d'une surface plate et parallèle à la terre, ils avaient imaginé une voûte surbaissée, dont les extrémités portaient sur les colonnes. Il va de soi que les cieux et la terre étaient autant de dieux et de déesses, dont la sagesse des prêtres avait su deviner la figure, le caractère et les fonctions. Tel tableau nous représente le dieu Sibou allongé au-dessous de la déesse Nouit dont le corps courbé le protège : c'est le ciel qui recouvre la terre, et les mains et les pieds de la déesse reproduisent exactement les quatre colonnes de la tradition. Pour marquer le double ciel, d'autres tableaux nous montrent deux déesses Nouit étagées l'une au-dessus de l'autre[2].

Telle est l'idée que les Égyptiens se faisaient du monde ; telle est, chez eux, la disposition du théâtre sur lequel se déroulaient la vie des hommes et la vie des dieux. Le jour de la Création, Shou avait séparé le ciel de la terre et l'avait soulevé à la hauteur de ses bras, d'où le nom qu'on lui donnait[3] :

1. Cfr. dans les *Œuvres choisies* de A.-J. Letronne, le Mémoire sur les *Opinions cosmographiques des Pères de l'Église* (2e série, t. III, p. 382 sqq.). On verra dans les chapitres suivants quelles modifications j'ai apportées successivement à cette première conception de l'univers égyptien.

2. Ainsi à Dendérah. Lepsius, *Denkm.*, IV, 21.

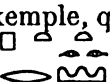
3. Le nom du dieu Shou vient de la racine , *shou*, élever, suspendre. La figure d'Atlas, agenouillé et portant le ciel, me paraît dériver directement du type de Shou, agenouillé et soulevant le disque solaire au-dessus de sa tête.

la scène prête, les acteurs étaient entrés en jeu. Le soleil, la lune, les astres qu'on apercevait au firmament comme autant de points brillants, étaient chacun un dieu ou une déesse ; les uns plongeaient dans les profondeurs de l'Océan divin, les autres flottaient à la surface, dans des barques, et formaient une longue théorie dont le soleil était le chef. Le ciel, ou plutôt l'autre terre, était à l'image de l'Égypte même : le fleuve du Nou y coulait, serré comme le Nil entre deux bandes de terrain ( *Atboui*), minces et étroites en quelques endroits, étendues et larges en quelques autres. Les nomes de l'Égypte terrestre et les pays non égyptiens avaient leur contre-partie là haut, dans un grand nombre de régions que le soleil parcourait l'une après l'autre, et dont je n'ai pas réussi encore à dresser la carte, la contrée de Poutrit , celle de Nadit  , celle de Hirit , les champs d'Ialou , les champs d'Offrandes , le lac de l'Autel , le Grand Lac  , etc. Le soir arrivé, il franchissait la *Bouche de la fente,* située à l'occident d'Abydos [1] et se terrait. Passait-il au revers de la plaine habitée par les hommes et voyageait-il sous elle? Sa course nocturne le menait-elle seulement derrière les montagnes qui bordaient le monde vers le Nord? Aucun document certain ne me permet de choisir entre ces deux marches également possibles pour l'esprit des anciens; quelques textes seulement m'inclineraient à pencher vers la seconde hypothèse [2]. Une fois disparu à l'horizon, il traversait de longs corridors, interrompus par de larges cavernes, où il rencontrait d'autres contrées et d'autres populations : au milieu de la nuit, il commençait à remonter vers la lumière

1. Voir sur la *Bouche de la fente,* p. 14, note 1, du présent volume.

2. C'est la doctrine qui sera développée plus loin, dans les deux mémoires sur le *Livre des Morts* et sur les *Hypogées royaux de Thèbes.*

et sortait des ténèbres à l'Orient pour éclairer un nouveau jour.

La seconde âme égyptienne, le *bi* , avait le choix entre plusieurs moyens de monter au ciel. On croyait encore à l'époque des Pyramides qu'une échelle immense *maqaït*, dressée à l'Occident, reliait la terre au séjour des dieux. Hathor en avait la garde et en permettait l'accès aux âmes qui se présentaient devant elle, munies des talismans indispensables; Horus, Shou, Nouit, soutenaient le mort dans son ascension périlleuse et le conduisaient au trône de Râ. D'autres considéraient l'âme comme un oiseau, que ses ailes portaient à son gré jusque dans les régions d'en haut. D'autres enfin supposaient qu'elle se rendait à la Bouche de la fente, le soir des funérailles, et rejoignait le cortège divin au moment même qu'il pénétrait dans le monde nocturne. Une fois au ciel, elle partageait les destinées du soleil, était menacée des mêmes ennemis que lui, se nourrissait des mêmes aliments que lui et jouissait de toutes ses félicités, dont quelques-unes sont assez difficiles à concevoir : je ne vois point, par exemple, quel bonheur il goûtait à parcourir la région Poutrit  . De temps à autre, elle quittait les dieux et redescendait sur terre, afin de visiter son corps et son double, puis repartait par le chemin qu'elle avait suivi la première fois. En résumé, cette existence n'était guère moins matérielle que celle du double; peut-être cependant avait-elle quelques conditions un peu plus relevées. Il semble bien que, pour entrer dans la barque du soleil et pour participer à ses joies, elle dût justifier de la bonne conduite qu'elle avait menée durant la vie terrestre; mais, si l'honnêteté était récompensée, l'abondance des offrandes faisait fermer les yeux sur bien des faiblesses humaines. La conception du *bi* n'entraînait pas plus que celle du double l'idée d'une rétribution future : le *bi* était mortel comme le double, et subsistait des dons que les survivants voulaient bien lui faire, ou plutôt qu'ils prodiguaient aux dieux en son nom.

Aussi ne doit-on pas s'étonner si le sacrifice et ses formules tiennent une grande place dans nos textes. Et avant d'aller plus loin, peut-être ne sera-t-il pas inutile d'exposer ce qu'était à mon avis le sacrifice en Égypte et l'esprit qui avait présidé à ses dispositions. La prière n'était pas comme chez nous une pétition que l'homme présente au dieu, et que le dieu est libre d'accepter ou de refuser à son gré : c'était une formule dont les termes ont une valeur impérative, et dont l'énonciation exacte oblige le dieu à concéder ce qu'on lui demande. Sans doute la connaissance n'en était pas accessible à tout le monde, et le Rituel en avait entouré l'émission de conditions plus ou moins difficiles, mais ces conditions étaient purement matérielles : c'était une mélopée spéciale qu'on devait entonner, des gestes rythmés qu'on devait placer sur certains temps, toute une modulation et toute une mimique dont on ne devait point s'écarter un moment sous peine d'annuler l'effet. La prière était à vrai dire une incantation ; de là l'importance que la voix avait en Égypte, comme ailleurs en Orient, et l'épithète *juste de voix* (*mâ khrôou)* que le mort porte dans les textes[1]. Le dieu adjuré selon la forme voulue, que lui-même avait souvent révélée, n'était plus maître de rien refuser : l'homme mettait la main sur lui et l'obligeait de souscrire à ses exigences quelles qu'elles fussent. Le sacrifice dont on accompagnait l'oraison le dédommageait de la contrainte exercée à son égard ; les poulets, les viandes, les légumes, le pain, les fruits, le laitage dont il se nourrissait, étaient comme une indemnité qu'on lui payait pour l'usage qu'on l'obligeait à faire de sa puissance[2]. Ce que le vivant accomplissait par la voix, le mort était capable de l'accomplir, lui aussi, et sa prière présente également le caractère magique. Parfois il

1. Cf. p. 93-114 du présent volume le mémoire *Sur l'expression Mâ-khrôou.*

2. Sur la contrainte que l'homme prétendait exercer sur les dieux par la prière, voir p. 81 sqq. du présent volume.

met le marché en main aux dieux : « O dieux de l'horizon, » qui présidez à la voie céleste, si vous désirez jouir de la » vie complète de Toumou [1], vous oindre de vos parfums, » vous parer de vos vêtements, recevoir vos gâteaux d'of- » frandes, prenez la main de ce roi Papi, et menez-le aux » *Champs d'offrande*, pour qu'il vous donne sa gloire parmi » les glorieux, pour qu'il vous donne sa domination parmi » les dieux, pour qu'il vous présente une grande propo- » sition de pains, de liqueurs, de gâteaux, une grande » offrande de pains, de liqueurs, de gâteaux ; lorsqu'il » parcourt le ciel en sa barque, que Papi soit guidé par les » dieux attachés à chacune des provinces célestes, et que » Papi y prenne la couronne comme Horus, fils de Tou- » mou [2]. » Ailleurs, les génies lumineux viennent vers le mort en courbant l'échine, « ils se jettent nez contre terre à » ses pieds, grâce à la puissance de son livre... [3]. O Papi, » puisque ton âme est là parmi les dieux, parmi les lumineux, » c'est ta crainte qui agit sur leurs cœurs. O Papi, puisque » tu te mets toi-même sur ton siège de dieu qui réside parmi » les vivants, c'est la puissance magique de ton livre qui » agit sur leurs cœurs, et alors ton nom vit sur terre, ton » nom dure vieux sur terre, tu ne te détruis pas, tu ne » t'anéantis pas à tout jamais [4]. » Les Pyramides nous ont conservé bien d'autres textes plus explicites que ceux-là, mais qui demanderaient un commentaire perpétuel, si je voulais les rendre intelligibles aux savants qui ne font pas profession d'Égyptologie. Ceux qu'on vient de lire suffisent à

1. Toumou est un des dieux-soleil. Je crois qu'ici il y a calembour, entre le nom *Toumou* , et le sens *compléter*, *achever*, de la racine *Toumou* : jouir de la vie de Toumou était jouir de la vie complète, de la plénitude de la vie.

2. *La Pyramide du roi Pepi Ier*, dans le *Recueil*, t. v, p. 181, l. 161-162.

3. *La Pyramide du roi Pepi Ier*, dans le *Recueil*, t. v, p. 160, l. 9.

4. *La Pyramide du roi Pepi Ier*, dans le *Recueil*, t. v, p. 161, l. 19-21.

montrer la nature de l'influence que le mort avait sur les dieux et la manière dont il l'exerçait. Il leur commandait par la « vertu de son livre magique », « par la crainte qu'il leur » inspire » ; même la pureté dont il parlait souvent n'était pas la pureté morale, mais la propreté physique. Papi, Ounas, Teti, en se lavant avec les substances que Râ emploie à se laver, obligeaient les dieux à leur obéir comme ils obéissent à Râ. Ils n'auraient pas produit le même effet s'ils s'étaient contentés de purifier leurs cœurs par les œuvres ou par la prière ; je dirais plus, la pureté commandée par le Rituel était la bonne action par excellence, qui primait de bien haut à leurs yeux tout ce que nous sommes habitués à considérer comme de bonnes actions.

Cela posé, les parties de notre Rituel consacrées à l'offrande sont de deux sortes : un tableau plus ou moins développé, où sont dénombrés les objets présentés au mort, des formules où l'on recommande aux dieux de lui transférer ces objets. La composition du tableau est la même à toutes les époques : c'est comme un vaste menu où le double et l'âme choisissaient à leur goût. Autant que je puis en juger, la transmission de l'offrande pouvait s'opérer de façon différente. Dans beaucoup de tombeaux, pains, vins et viandes étaient donnés directement au défunt, qui s'en emparait sans plus de formalités et s'en nourrissait ; dans beaucoup d'autres le tout était servi aux dieux, à la condition expresse de lui en réserver la meilleure part. Ces deux manières répondaient évidemment aux deux conceptions du double et du *bi* . Tant que la survivance humaine n'était qu'un double habitant le tombeau, rien n'était plus naturel et plus conforme à la tendance des vieux peuples que de livrer des vivres à l'être dont on sentait la présence derrière la muraille de la chapelle funéraire. On déposait sur le sol, ou sur la table placée devant l'image, les quartiers de bœuf et de gazelle, les oies, le vin, l'huile, la bière, le pain ; quand les donateurs s'étaient retirés, il sortait de son réduit, mangeait et buvait son saoul, puis rentrait

chez lui à loisir. Du jour où l'âme s'envola vers l'autre monde, le problème se compliqua : puisque, malgré son changement de résidence, elle avait faim comme le double et réclamait impérieusement sa pitance, il fallut bien imaginer en sa faveur une théorie nouvelle. Où les hommes ne pouvaient plus rien, on jugea que les dieux étaient assez puissants pour réussir, et on les chargea du transport, bien entendu moyennant commission : Osiris, Anubis, les autres, acceptèrent complaisamment de transmettre le sacrifice, sauf à déduire leur portion de la masse. Il va de soi que, d'après ce deuxième système, les objets ne passaient pas matériellement dans l'autre terre : leur double, leur âme, leur idée s'y rendaient seuls, tandis qu'eux-mêmes restaient sur le sol de la chapelle. Les prières qu'on récitait en les consacrant opéraient sur chacun d'eux et produisaient l'effet désiré : pour être plus certain du résultat, on les identifiait avec les dieux et on voyait en eux l'Œil d'Horus, par exemple. Dans les textes des Pyramides, la présentation directe n'était déjà plus qu'une formalité traditionnelle ; on employait les dieux à nourrir indifféremment le double et l'âme, et leur office était jugé à ce point nécessaire, qu'une moitié au moins des formules gravées dans la chambre du sarcophage a pour objet avoué de les contraindre à servir d'intermédiaires entre l'âme et les vivants. Ils apportaient à l'accomplissement de cette fonction les qualités et la vertu propres à chacun d'eux, et leur intervention perpétuelle est pour le moderne une cause sérieuse de difficulté. Les Égyptiens se comprenaient à demi-mot quand ils parlaient de leur religion. Mainte allusion, qui était claire pour eux, est perdue entièrement pour nous ; telle prière de vingt lignes, dont le sens littéral est certain, et dont la traduction est irréprochable, ou peu s'en faut, si on la considère au point de vue de la grammaire, demeure inintelligible, faute de connaître les dogmes dont elle procède. Le fait est regrettable, mais je ne puis m'en affliger qu'à demi ; notre ignorance de ce qu'était le culte égyptien au

temps des premières dynasties est si grande, que la mention, même fugitive, même incompréhensible, d'un nom divin est un gain inappréciable pour la science.

Constatons d'abord que le panthéon égyptien est aussi peuplé dans ces inscriptions de l'Ancien-Empire que dans les écrits des Ramessides. Je ne saurais décider si tous les dieux qui figurent à la Ve dynastie se retrouvent également à la XXe ; plusieurs d'entre eux seraient morts ou auraient changé de fonctions dans l'intervalle que je n'en serais pas étonné. Les mythes qui correspondent à chacun des noms nous apparaissent déjà fort développés et fort complets. Pour n'en citer qu'un exemple, la religion osirienne est telle que nous l'avaient révélée les monuments de l'âge thébain. La lutte d'Osiris et de Sît, l'action de Nephthys et d'Isis, l'intervention d'Anubis, de Thot, d'Horus et de ses serviteurs sont déjà réglées dans leurs moindres détails. Les renseignements que nous pouvons tirer de ces documents ne sont pas évidemment d'égale importance pour tous les points de la mythologie. Les dieux le plus souvent cités sont ceux qui ont le plus d'influence sur les destinées de la survivance humaine, les dieux des morts et plus spécialement le groupe osiriaque, puis les dieux solaires : les dieux élémentaires n'interviennent que rarement et sans rôle bien défini. On ne saurait donc tirer aucune conséquence de la présence ou de l'absence d'un nom divin, pour l'existence ou l'importance du dieu lui-même à l'époque où ils furent gravés : il y avait longtemps, sous la Ve dynastie, que Memphis adorait Phtah, et Phtah n'est presque jamais mentionné dans les prières des tombes memphites. L'oubli dans lequel Phtah est laissé ne me fera pas dire que Phtah n'existait pas ou que sa ville était insignifiante. Il me permettra seulement de croire que Phtah n'avait rien de commun avec les morts ni avec le soleil, au moment où les textes furent rédigés ; que, par suite, la combinaison de Phtah avec Sokaris et de Phtah-Sokaris avec Osiris n'était pas encore inventée, ou du moins n'avait pas

assez de partisans pour avoir pénétré dans les écrits canoniques. Une seconde observation du même genre me sera suggérée par l'examen des noms géographiques associés aux noms divins : l'Osiris mentionné est celui d'Abydos, le cycle solaire celui d'Onou-Héliopolis. J'en conclurai donc avec vraisemblance que les deux religions qui ont contribué pour la plus grande part au Rituel mortuaire en usage, sinon dans l'Égypte entière, du moins à Memphis sous l'Ancien-Empire, sont celles des deux cités d'Héliopolis et d'Abydos. J'ajoute même qu'à mon avis le dogme abydénien ne nous arrive pas directement de son lieu d'origine, mais qu'il avait été remanié ou simplement adapté dans les sanctuaires d'Héliopolis, avant de prendre la forme sous laquelle nous le connaissons actuellement, partant que la rédaction en est une rédaction héliopolitaine ; cette thèse demanderait toutefois une longue discussion avant de pouvoir être admise comme démontrée, et je la donne ici par manière d'acquit, pour compléter l'exposition de ma pensée [1].

Ce n'est là qu'une esquisse rapide des succès obtenus grâce à l'ouverture des Pyramides : le travail aurait été incomplet si je n'avais exploré, dans le même temps, quelques-unes au moins des nombreuses tombes privées qui les entourent. La recherche des mastabas, commencée vers le mois de juin 1881, s'est continuée depuis sans relâche, avec l'espoir avoué de trouver quelque hypogée renfermant le nom d'un roi postérieur à la VIe, antérieur à la XIe dynastie. Il ne faut pas oublier en effet que les Égyptiens de distinction poursuivaient souvent la construction et la décoration de leurs sépulcres pendant la durée de leur vie. Il pouvait donc arriver qu'un Égyptien né sous Papi II, après s'être préparé sa maison éternelle sous le règne de ce pharaon, eût servi plusieurs de

1. J'admettais encore qu'Osiris était originaire d'Abydos ; on verra plus loin dans *les Hypogées royaux de Thèbes*, qu'il était primitivement le dieu de Mendès. C'est donc au dogme mendésien, modifié dans Héliopolis, qu'il faut appliquer ce qui est dit ici du dogme abydénien.

ses successeurs qui auraient appartenu à la VIIe dynastie, par exemple, et gravé sur les parois le cartouche de tous les princes qui auraient reçu son hommage. Je me hâte de dire que le résultat n'a pas jusqu'à présent répondu à mon attente. Les monuments découverts dans les diverses nécropoles de Memphis n'ont fourni le nom d'aucun roi nouveau. Ils appartiennent à l'époque memphite, et le dernier pharaon qui y soit mentionné est Nofirkerî Papi II. Les familles intermédiaires entre la VIe et la XIe dynastie restent donc aussi incertaines que jadis, et l'on doit s'en tenir, pour le classement et la durée, aux documents déjà connus, les tables d'Abydos, la table de Karnak, les débris du Papyrus de Turin. Je n'ai pas l'intention d'improviser à ce sujet une théorie nouvelle ou de remanier une des théories déjà proposées ; je dois pourtant résumer les idées qui m'ont guidé jusqu'à présent et me guideront encore dans mes recherches à travers les nécropoles égyptiennes.

C'est, je crois, une erreur que d'admettre, comme on le veut d'ordinaire, l'existence d'un vide monumental entre l'Empire memphite et l'Empire thébain, et par suite de supposer une invasion de l'Égypte par les Hiroushâïtou, analogue à celle des Pasteurs. La Chambre des Ancêtres de Karnak, quelle que soit la manière dont on l'interprète, nous donne certainement la généalogie des princes de Thèbes antérieurs à la XIIe dynastie, à partir probablement du jour où le premier d'entre eux reçut des mains d'un pharaon l'investiture de son fief ou devint maître de la ville par une usurpation heureuse. M. de Rougé a montré, il y a bientôt quarante ans, que les façons différentes dont les membres de la famille sont présentés et intitulés répondent bien certainement aux progrès de leur influence et de leur pouvoir territorial [1], et les objections que M. Wiedemann a élevées contre cette manière d'entendre le texte ne me paraissent

1. E. de Rougé, *Lettre à M. Leemans*, dans la *Revue archéologique*, 1re série, 1846, p. 561 sqq.

pas être de nature à ébranler l'argumentation de notre maître à tous [1]. La longue inscription de Béni-Hassan est là pour nous apprendre comment un personnage sans importance, aventurier, petit fonctionnaire ou cadet de famille, devenait seigneur terrier, par mariage ou par faveur royale, comment ses enfants agrandissaient le fief récemment fondé, et comment ses petits-enfants finissaient par posséder; en héritage ou autrement, une bonne moitié de la Haute-Égypte [2]. Le premier Antouf est *Erpâ hâ* , comme les princes de nomes, ses confrères [3]. Ses trois successeurs, dont deux Antouf et un Montouhotpou, sont déjà désignés *Hor tep* , et deux d'entre eux sont honorés du cartouche. A partir de l'Antouf suivant, tous reçoivent le cartouche et le protocole royal; sans doute quelque mariage avec une princesse de la race dominante avait légitimé leur usurpation. L'Égypte paraît avoir été alors dans le même état où elle se trouva au moment de l'invasion de Piônkhi, divisée en États placés nominalement sous la souveraineté d'une dynastie centrale, l'Héracléopolitaine suivant Manéthon, et dont les uns étaient gouvernés par des rois, tandis que les autres obéissaient à des princes sans cartouche ni couronne. Cet état de choses dura jusqu'à l'avant-dernier de la lignée thébaine qui fut reconnu, soit de son vivant par les autres grands seigneurs, soit plus tard par les chronologistes, comme pharaon légitime et fonda la XIe dynastie qui régna quarante-trois ans [4]. La famille des Antouf, telle qu'on la connaît aujourd'hui, compte seize générations successives, dont deux représentent la XIe dynastie, celles de Nibkhrôourî Montouhotpou et de

1. Wiedemann, *Ægyptische Geschichte*, t. I, p. 260.

2. *La Grande Inscription de Bèni-Hassan*, dans le *Recueil de Travaux*, t. I, p. 160 sqq.

3. C'est à lui, je pense, qu'appartient la stèle publiée par Mariette-Maspero, *Monuments divers*, pl. 50 *b*, et p. 16; cfr. Maspero, *Guide du Visiteur*, p. 34 et planche.

4. Barucchi, *Discorsi critici sopra la Cronologia egizia*, p. 131-134.

Sônkhkerî Amoni, tandis que les quatorze autres doivent nécessairement tomber dans la dynastie héracléopolitaine, qui précède la thébaine sur le canon de Manéthon. En attribuant à chacun de ces quatorze personnages vingt ans de règne ou de principat, ce qui n'est pas exagéré en Égypte, on est reporté de deux cent quatre-vingts années en avant dans le soi-disant vide monumental. Les objets datés de l'un des Antouf ou des Montouhotpou antérieurs à Nibkhrôourî Montouhotpou, et qu'on classe d'une manière générale dans la XIe dynastie, devraient être inscrits au compte de la dixième héracléopolitaine ; de la même manière et pour la même raison que les monuments des princes de Thèbes, d'Héracléopolis, d'Hermopolis, contemporains de rois des XXIIe, XXIIIe et XXIVe dynasties sont placés dans ces dynasties[1].

M. de Rougé pensait que le rapprochement des premiers Antouf avec Teti et Papi, dans la Chambre des Ancêtres, pourrait bien indiquer de la part des historiens de Thoutmosis III la prétention de rattacher la première famille thébaine qui eût régné à la dernière des grandes dynasties memphites[2]. Le fait n'a rien d'invraisemblable en soi, et nous savons qu'une des meilleures familles féodales de la XIIe dynastie, celle des princes d'Hermopolis, descendait ou prétendait descendre des grands prêtres d'Ounit qui avaient vécu sous la sixième[3]. C'est une tendance naturelle à toutes les maisons princières de vouloir établir un lien direct entre elles et ce qui les a précédées, et les Égyptiens se montraient fort ingénieux à ce genre de travail : la reconnaissance du droit héréditaire des femmes

1. J'ai donné depuis dans la *Revue Critique*, 1889, t. II, p. 419-421, à propos de l'ouvrage de M. Griffith, *The Inscriptions of Siût and Dêr Rifeh*, une exposition plus complète de ce qu'on sait sur le développement collatéral des Antouf et des deux dynasties héracléopolitaines.

2. E. de Rougé, *Lettre à M. Leemans*, dans la *Revue archéologique*, 1re série, 1846, p. 561.

3. Maspero, *La Grande Inscription de Bêni-Hassan*, dans le *Recueil*, t. I, p. 178-179.

leur y était d'un grand secours. La seule question que nous ayons le droit de leur poser à ce sujet, c'est de leur demander s'il y avait, entre *Erpâ hâ* Antouf et Papi Ier ou du moins ses successeurs immédiats, un intervalle de temps suffisamment restreint pour que le raccord ne fût pas trop invraisemblable. Il me semble qu'ici le témoignage de tous les documents connus est assez concluant. Le canon manéthonien donne, si l'on admet la plupart des corrections que Lepsius y a introduites : 1° deux dynasties memphites, l'invraisemblable VIIe et la VIIIe, soit 142 ans et quelques jours, 70, selon une tradition ; 2° deux dynasties héracléopolitaines de de 109 et 185 ans, soit 294. Le nombre des rois que ces dynasties représentent serait X + 9 pour les Memphites, et 5 + 14 (19 ?) ou 5 + 19 pour les Héracléopolitains[1]. Le total des années des dynasties héracléopolitaines, 294, est assez proche du total porté en gros au compte des quatorze générations contemporaines d'Antouf, pour qu'on puisse déclarer d'une manière générale que le commencement des Antouf était proche de la fin des Memphites, et par suite que le premier Antouf se rattachait, grâce à son mariage avec une princesse si l'on veut, à la famille de Teti et de Papi. Cette induction trouve une sorte de confirmation dans les fragments du Papyrus de Turin. Là, en effet, la famille de Papi se prolonge au delà de Nitocris et ne forme qu'un avec les princes que Manéthon avait attribués à la VIIe et à la VIIIe dynastie, et qui sont peu nombreux. Le Papyrus indique ensuite une famille nouvelle, qui se prolonge jusqu'aux Antouf avec une vingtaine de rois plus ou moins, et répond aux Héracléopolitains des listes grecques. Tout cela est assez approché des dispositions de Manéthon pour qu'il soit permis de considérer que le Canon de Turin mettait sensiblement le même nombre d'années entre la fin des Memphites et l'avènement officiel de la XIe dynastie. Le rédacteur de la Table

1. Lepsius, *Kœnigsbuch*, Introd. p. 56-57.

des Ancêtres de Karnak pouvait sans invraisemblance rattacher à Papi la lignée des Antouf [1].

Mes premières recherches dans les cimetières de Memphis ont donc porté naturellement sur les localités où j'avais le plus d'espoir de découvrir des monuments appartenant à l'époque de transition. Les mastabas de Méidoum, construits sur une grande échelle, n'ont pas été décorés pour la plupart. La maçonnerie terminée, les scènes ont été ébauchées légèrement à la pointe. On dirait qu'en cet endroit, comme à el-Amarna, la mort du roi a donné le signal d'une brusque suspension des travaux : les fonctionnaires qui avaient commencé à se construire un tombeau ont tout abandonné, pour aller recommencer ailleurs autour de la pyramide d'un roi nouveau. A Lisht, les mastabas ont été démolis, et les murs, qui étaient en calcaire fin, brisés en petits morceaux au commencement de notre siècle, lors de la construction du pont de Bamèh : les quelques débris assez larges pour qu'on y reconnaisse un ou deux mots complets sont dans le style de la XIIe dynastie, et ressemblent beaucoup, comme faire, à ce qu'on voit à Bershèh et à Béni-Hassan. Le plateau qui porte les deux grandes Pyramides en pierre de Dahshour ne nous a presque rien rendu. La pierre en est dure et fendue naturellement en petits blocs irréguliers : difficile à creuser, elle n'est pas assez compacte pour qu'on y établisse des chambres durables. De plus, la colline domine les hauteurs environnantes et est incessamment battue par des vents qui ne permettent pas au sable de s'y accumuler. Les mastabas n'ont pas été ensevelis par l'effort constant du désert, ainsi qu'il en est ailleurs; ils sont restés accessibles comme au premier

1. Maspero, *Trois Années de fouilles*, dans les *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire*, t. I, p. 238-240. Le rédacteur de la *Salle des Ancêtres de Karnak* reconnaissait les Pharaons Anou, Sahourî et Snofroui, comme aïeux lointains des Antouf ; Ousirtasen Ier faisait de même, qui consacrait une statue à l'un d'eux, Anou, de la Ve dynastie (Lepsius, *Auswahl*, pl. IX a-c).

jour. Les habitants des villages voisins ont démoli ceux d'entre eux qui bordaient la vallée, l'ardeur du soleil d'Égypte a dévoré, pour ainsi dire, ceux qui sont plus avant dans le désert. Partout la forme extérieure est reconnaissable, mais quand on approche, on reconnaît que le noyau seul de la maçonnerie subsiste, la surface extérieure est tombée lentement en poussière sous l'action de la chaleur et de la lumière. On distingue encore çà et là quelques signes émoussés, le contour mal défini d'un cartouche, mais rien qu'on puisse déchiffrer. Les puits et la chambre funéraire ne renferment aucun texte, aucune lettre, qui trahisse l'époque de la construction ou le nom du mort. Toutefois, au sud de la Pyramide noire méridionale, sur un petit tertre et dans un ravin creusé en contrebas du plateau principal, le sable s'est accumulé et a enseveli un certain nombre de tombeaux assez bien conservés. Le plus beau, un grand mastaba en calcaire blanc de Tourah, a été dépecé il y a une trentaine d'années, au dire des gens du pays, par ordre d'un riche propriétaire. La fausse porte, qui y tient lieu de la stèle ordinaire, était de dimensions colossales : les hiéroglyphes, très espacés, sont taillés en ronde bosse et travaillés chacun avec autant de soin qu'un bas-relief. Le cartouche de Snofroui s'y lit encore, comme dans la plupart des tombeaux voisins, ce qui n'a rien d'étonnant, si, comme je le pense, Snofroui était enterré dans une des Pyramides de Dahshour. Les seuls rois qui soient cités avec lui sont Khâfri et Sâhouri ; encore ce dernier n'est-il là qu'accidentellement, parce que son cartouche entre dans le nom d'un des domaines du défunt[1].

Comme toujours, les cimetières de Saqqarah nous ont fourni la moisson la plus riche. Les recherches y ont été concentrées presque entièrement autour des Pyramides de Papi Ier et de ses successeurs ; elles ont amené la découverte

1. Ces mastabas sont publiées dans Maspero, *Trois Années de fouilles*, dans les *Mémoires de la Mission du Caire*, t. I, p. 188-189.

de tombes appartenant à deux types différents. Celles du premier type ressemblent aux mastabas décrits par Mariette, et se composent d'un noyau de maçonnerie en pierre ou en brique, dans lequel sont ménagées des chambres revêtues de calcaire fin sculpté. Elles s'élèvent au nord-est du Mastabat el-Faraoun, sur le versant de la colline qui descend au village ; une seule, celle de Biou , possède encore des inscriptions[1]. Les tombes du second type diffèrent très sensiblement pour la forme et pour la décoration des mastabas connus jusqu'à présent. Les premières ont été découvertes en juillet 1881, un peu à l'ouest de la Pyramide de Nofirkeri Papi II : j'en ai depuis exploré une vingtaine environ, dans le voisinage, mais toutes, à l'exception de trois, avaient été détruites par les chercheurs de trésors et dépouillées de leur revêtement en calcaire par les habitants du village de Saqqarah. La description détaillée de l'une d'elles, celle de Rokhouî , suffira à donner une idée exacte des dispositions qu'elles présentent. C'est un massif rectangulaire de grosses briques, haut d'environ cinq ou six mètres. Sur la façade Est, une fausse porte en calcaire tient lieu de la stèle traditionnelle : mais cette partie du monument a disparu presque partout. Dans l'intérieur étaient réservées plusieurs espèces de cours rectangulaires qui suppléaient le puits des mastabas d'ancien style. On y déposait le sarcophage en pierre blanche, sans ornement ni inscription, puis, on bâtissait au-dessus du sarcophage une chambre en calcaire, aussi large et aussi longue que lui, haute d'environ un mètre et recouverte de dalles posées à plat ; au fond, ou dans une des parois, s'ouvrait une niche qui faisait office de serdab. Au-dessus du toit plat, on montait une voûte de décharge d'environ cinquante centimètres de rayon. Cette construction occupait les deux tiers environ de

1. Publié dans *Trois Années de fouilles*, aux *Mémoires de la Mission du Caire*, t. I, p. 191-194.

la cavité et avait l'aspect d'un four dont la gueule bâillerait. Quelquefois les murs posaient sur le couvercle même du sarcophage, et la cellule n'était édifiée et décorée qu'après l'enterrement de la momie ; le plus souvent ils portent sur deux montants de briques, et le sarcophage pouvait être ouvert ou fermé à volonté. Les funérailles terminées, on murait l'ouverture de la chambre et on comblait ce qui restait de la cour. Cette disposition ingénieuse n'est pas la seule différence qui sépare ces monuments des mastabas du premier type. Dans ceux-ci, la chambre funéraire ne renferme aucune décoration ; dans ceux-là au contraire elle est tantôt peinte, tantôt sculptée et peinte. Cette innovation est due sans doute au même mouvement d'idées qui a poussé les scribes de la Ve et de la VIe dynastie à remplir de textes funéraires les caveaux des Pyramides : le simple particulier a suivi, selon ses moyens, l'exemple que le pharaon lui donnait. Les sujets représentés sont toujours les mêmes. Sur la paroi de gauche et près de l'entrée, des tas de victuailles, paquets d'oignons, cuisses et têtes de bœuf ou de gazelle, oies, lotus, pains et gâteaux de diverses espèces ; derrière ce tableau, une porte monumentale, et la table d'offrandes placée sur trois hauteurs. La paroi de droite est divisée en deux registres, entre lesquels sont répartis les parures, les étoffes, les parfums, les vases nécessaires à l'habillement et au ménage du défunt. La paroi du fond est ordinairement détruite. Le constructeur y avait pratiqué une niche où étaient déposés les vases en terre ou en pierre qui servaient de mobilier. Les voleurs ont cru qu'elle marquait l'emplacement d'un trésor et l'ont démolie. On y voit des greniers et des tas de fruits ou de graines où le mort venait s'approvisionner. Les mastabas de ce type se rencontrent autour de la Pyramide de Papi II et de celle de son père Papi Ier. Quelques-uns d'entre eux se rapprochent tellement des tombeaux de Thèbes par le style des figures et des hiéroglyphes, que je serais enclin à en faire descendre la construction jusqu'à la XIIe dynastie.

Mariette avait cherché en vain des cimetières qu'il pût attribuer à cette époque. L'insuccès de ses perquisitions avait presque fini par lui faire croire que Memphis avait mené une existence misérable sous les Ousirtasen : la vie politique aurait été concentrée à Thèbes ou dans la Moyenne-Égypte, et les habitants de l'ancienne capitale n'auraient plus été assez riches pour s'ériger des mausolées durables. La mise au jour d'une nécropole de la XIIe dynastie, sur le plateau qui domine Saqqarah, rend l'hypothèse de Mariette intenable, au moins dans ce qu'elle avait d'excessif. Quelques-uns des hypogées étaient de fort bon travail, mais la beauté des matériaux employés les a signalés aux destructeurs. Les tombes médiocres ont seules échappé, encore elles ont été dépouillées presque toutes aux temps gréco-romains et ont servi d'asile à de mauvaises momies, dont quelques-unes ne remontent pas plus haut que le siècle des Antonins[1]. Celles qui s'élèvent à l'ouest de la Pyramide de Papi Ier sont mêlées à des hypogées de la VIe dynastie, ou même ne sont que des mastabas de la VIe dynastie remaniés. Ainsi le mausolée superbe d'Abi est voisin d'une chapelle où l'on reconnaît encore le cartouche de Papi Ier, mais qui a été usurpée par un Montouhotpou. Le 5 avril 1884, les ouvriers dirigés par Khalifah, fils du réis Roubi Hamzaouï, mirent au jour une tombe intacte. C'était une cavité carrée creusée dans le sol. La moitié méridionale en était remplie par deux petites chambres oblongues, ouvrant vers le nord, et recouvertes chacune par une voûte en grosses briques; les parois, également en briques, avaient été crépies à la chaux, et probable-

1. Une de celles-ci qui n'est pas antérieure au IIIe siècle après notre ère portait au cou un collier d'amulettes superbes, dont quelques-uns remontaient jusqu'à l'Ancien-Empire, mais dont la plupart étaient de l'époque des Ramessides. Tout cela était probablement le produit de fouilles secrètes et de vols dans les vieilles nécropoles de Memphis. Les exemples de ce genre ne sont pas rares, et j'ai trouvé plus d'une fois, à côté de momies presque modernes, des vases ou des objets d'équipement d'une antiquité très reculée.

ment revêtues d'inscriptions, mais l'enduit était tombé partout. Comme on voit, c'est la disposition des mastabas du type de Rokhouï. Le sol de chaque chambre n'était autre que le couvercle d'un sarcophage en pierre, grossièrement taillé et sans écriture; un second cercueil en bois reposait par-dessus, qui renfermait un cadavre de femme. La chambre de l'est avait appartenu à Khopirkerî et à une de ses parentes, dont le cercueil ne porte aucune inscription; celle de l'ouest à Hori et à la dame Sitbastit. L'autre moitié de la cavité servait de cour, et était comblée de sable et d'éclats de briques amoncelés. La voûte qui recouvrait la chambre d'Hori s'était écroulée sur la dame Sitbastit, et avait tout écrasé dans sa chute. J'ai ramassé pourtant, parmi les décombres, trois grands colliers, des perles en cornaline, cinq bateaux funéraires intacts et les débris de plusieurs autres. Comme la tombe donnait asile à deux cadavres, on avait mis double flottille : les barques sauvées de la destruction sont celles où reposait la momie, une de celles qui portaient la statue, celle qui remorquait le convoi, une de celles qui étaient chargées d'amis et de pleureurs. Les momies elles-mêmes étaient en lambeaux : la tête seule demeurait intacte. Le crâne d'Hori, friable et noirci par la terre, est d'un homme d'âge mûr; celui de Sitbastit au contraire est d'une toute jeune fille. La seconde dentition n'était pas achevée au moment de la mort; plusieurs des dents étaient encore engagées dans la partie supérieure de leur alvéole, et attendaient le moment de percer[1]. Le sarcophage en pierre de Khopirkerî était en l'état où l'avaient laissé les fossoyeurs. Ouvert soigneusement devant moi, j'y aperçus un cercueil en bois, fermé par un couvercle peint et sculpté. Ce second couvercle enlevé, la momie apparut. Elle était couchée sur le dos, la tête au nord, et ressemblait d'une manière générale aux belles momies de la XIXe dynastie. Toutefois, le système d'habillement diffère

1. Les corps d'Hori et de Sitbastit sont au Muséum d'histoire naturelle de Paris.

de celui que j'ai observé jusqu'à présent sur les momies du Nouvel-Empire. L'épaisseur du maillot était fort mince; sur la face, un seul tour d'étoffe, deux ou trois sur le corps et sur les membres. Par-dessus ce linceul de bandelettes, du plâtre très fin avait été coulé; le masque visait évidemment à reproduire les traits du mort. La perruque était peinte en bleu, la face en rouge, sur la poitrine descendait un collier, dont les rangs, rouge, vert et bleu, étaient séparés par un trait blanc; au-dessous, un scarabée noir aux ailes déployées, et plus bas, deux lignes verticales de beaux hiéroglyphes, tracés à l'encre noire sur fond blanc. Cette gaine de plâtre se réduisit en poudre comme j'essayais de copier les inscriptions, et la momie fondit sous mes yeux, ne laissant derrière elle qu'une poignée de fragments d'os [1].

II. — Fouilles de Thèbes

Le même raisonnement qui m'avait entraîné à chercher la solution du problème à Memphis, dans les environs de la Pyramide de Papi II, devait m'amener à faire des fouilles dans les divers cimetières de Thèbes : il y avait des chances pour qu'un personnage, mort au début de la XIe dynastie, eût commencé à s'ériger un tombeau vers la fin de la Xe, et eût introduit dans les inscriptions le cartouche d'un roi héracléopolitain. Par malheur, la plupart des hypogées de la XIe dynastie que j'ai explorés à Thèbes ne renferment aucun des renseignements que j'espérais y rencontrer : ni le tombeau de la reine Tmom, femme de Montouhotpou IV [2], ni

1. Maspero, *Trois Années de fouilles à Thèbes et à Memphis*, dans les *Mémoires publiés par les Membres de la Mission archéologique française au Caire*, t. I, p. 188-239 et planches.

2. *Zeitschrift*, 1883, *Notes sur quelques points de grammaire et d'histoire*, p. 77.

celui de la reine Nofriou[1], ni celui de Dagi[2], ni celui d'Harhotpou, ne m'ont rien fourni dont pût profiter l'histoire. Les familles royales intermédiaires entre Papi II et les Entouf, entre la VIe et la XIe dynastie, restent donc aussi incertaines que jadis. S'ensuit-il nécessairement que les fouilles de ces cinq dernières années n'aient apporté aucune donnée nouvelle au problème? Le profit, nul au point de vue de l'histoire proprement dite, a été considérable pour l'histoire de l'art et des idées religieuses. S'il y a en effet un système qui ait été admis sans discussion par presque tous les Égyptologues, c'est celui de Mariette, d'après lequel l'Égypte thébaine est une Égypte nouvelle, où les œuvres d'art, les formules, la disposition des tombeaux, sont presque opposées à ce qu'elles étaient dans l'Égypte memphite. Les mastabas à caveau peint de Saqqarah et les hypogées que j'ai ouverts à Thèbes prouvent au contraire que l'art et la religion thébains sont identiques à l'art et à la religion memphites.

Le plus important de ces tombeaux, celui d'Harhotpou, a été découvert en 1883. Sur le versant de la montagne qui ferme vers le nord le cirque de Déir-el-Bahari, à côté du sentier qui mène à la Vallée-des-Rois, on voit encore quelques murs en briques, seuls restes d'un des nombreux couvents coptes établis en cet endroit du ve au vi^e^ siècles de notre ère. Un peu à l'ouest de ces débris, le réis Mohammed Abderrassoul me signala un trou à demi bouché, qui paraissait s'enfoncer sous terre à de grandes profondeurs. Après avoir rampé l'espace de trente mètres environ, dans une sorte de boyau haut de quatre-vingts centimètres au plus, la terre manqua sous moi tout d'un coup : le nazir du Musée, Mohammed Effendi Khourshid, qui venait après moi, en-

1. *Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. III, p. 25 sqq., et t. XII. p. 217-218.

2. *Mémoires*, t. I, p. 134. Le cercueil, vu jadis et publié par Lepsius (*Denkm. II*, 147-148 *b*), est aujourd'hui au Musée de Boulaq (Maspero, *Guide du Visiteur*, p. 224, n° 1053).

traîné par ma chute, me tomba sur le dos. Le premier moment de surprise passé et les bougies rallumées, je me trouvai dans une chambre peinte, au milieu de laquelle s'élevait un beau sarcophage. Il fallut environ quinze jours pour enlever les terres et remettre les galeries dans leur état primitif : vers la fin de février, le travail était terminé. La chapelle extérieure est complètement détruite. Un couloir fort raide, grossièrement taillé dans le roc, mène à une sorte de vestibule, d'où il ressort sur la droite pour aboutir à la chambre funéraire. Le corps de la montagne est formé en cet endroit d'une sorte de roche brune, friable, dans laquelle se sont infiltrés par milliers des filons de calcaire blanc : je ne saurais mieux la comparer qu'à une pâte feuilletée, tant certains des filons sont minces. Comme cette matière ne se prêtait nullement à la taille et à la décoration, l'architecte, après y avoir creusé une cavité de dimensions convenables, y construisit, en blocs de calcaire blanc bien parés, un sarcophage et une chambre carrée de trois mètres quarante centimètres environ sur deux mètres quatre-vingt-dix centimètres. C'est un spécimen, unique peut-être dans les musées, de ce qu'étaient les tombeaux thébains du Moyen-Empire. Il nous est facile de nous représenter la façon dont les ouvriers s'y sont pris pour l'édifier. Le mur du fond, les deux murs de droite et de gauche furent élevés et décorés tout d'abord, puis les pierres introduites et ornées dont on composa le sarcophage. C'est en effet une des particularités du Moyen-Empire de substituer fréquemment aux grandes cuves monolithes des manières de caisses rectangulaires, formées de blocs réunis par un peu de ciment et par des queues d'aronde. Le procédé était économique : il a été employé même pour les souverains, comme le prouve l'exemple de la reine Tmom. Le sarcophage en place, on a bâti le mur de face, en n'y réservant, comme porte, qu'une sorte de baie juste assez large pour laisser passer la momie. Combien de temps reposa-t-il en paix dans son caveau? Le voisinage d'une laure établie

à quelques mètres de la porte ne lui permit guère d'échapper au fanatisme des moines, à supposer qu'il eût été épargné par l'avidité des voleurs païens. En tout cas, il fut ouvert de nouveau pendant la première moitié de notre siècle, car M. Wilbour a reconnu dans la collection Abbot, à New-York, un bloc qui provient d'une des parois du sarcophage. Le cercueil de bois fut brisé en petits morceaux, tous les menus objets furent volés ou détruits : j'ai ramassé dans les décombres un bras de statuette en bois d'un travail admirable, les rames et quelques matelots d'une barque également en bois, et d'autres débris qui prouvent l'existence d'un mobilier funéraire, analogue au mobilier découvert par Passalacqua et déposé au musée de Berlin. Les voleurs défoncèrent les deux bouts du sarcophage, cassèrent à coups de pic deux pierres du mur de droite et une pierre du mur de gauche, afin de voir si elles ne contenaient pas de l'or ou quelques trésors cachés. Laisser le tombeau en place eût été l'exposer à une destruction prochaine : les blocs, enlevés un à un et dûment empaquetés sous ma surveillance, furent transportés par eau de Thèbes à Boulaq, puis remontés dans l'ordre même où ils étaient à l'origine[1]. Chaque paroi, sauf celle de l'entrée, a l'un des côtés occupé par un panneau de dessins géométriques, dont l'ensemble représente une porte : c'est la contre-partie des portes que j'ai signalées dans les mastabas de la VIe dynastie. Le reste est divisé en deux registres superposés. Dans celui du haut sont dessinés les objets de ménage, les étoffes, les armes, les vases à parfums et la table d'offrandes qui couvrent les murs du caveau de Rokhoui et des caveaux semblables. Dans celui du bas sont transcrits des extraits du Rituel des Funérailles, dont les Pyramides nous ont fourni l'édition la plus complète, du *Livre des Morts*, du *Rituel de l'Embaumement*, tous ouvrages dont l'origine héliopolitaine

1. Maspero, *Guide du Visiteur*, p. 251-257, numéro 4599.

est prouvée. Le sarcophage est couvert de peintures ou de légendes, analogues à celles des cercueils en bois de la XIIe dynastie découverts à Saqqarah, et forme comme eux un caveau dans le caveau même : il a ses portes identiques à celles des murailles, ses tables d'offrandes, ses extraits des livres liturgiques. Loin donc de changer quoi que ce soit aux idées et aux images de l'époque memphite, la première époque thébaine les a copiées servilement : la seule innovation qu'elle se soit permise a consisté à joindre les scènes des caveaux privés aux textes des caveaux royaux de la VIe dynastie. Le faire artistique est le même dans les deux cas; et les figures des objets paraissent avoir été copiées sur un même modèle. La seule différence réelle est dans l'écriture : sculptés ou peints, les mastabas ne renferment que des textes en hiéroglyphes soignés, les tombeaux peints de l'époque thébaine ne renferment que des hiéroglyphes cursifs[1].

Le grand charme des fouilles en Égypte c'est qu'en poursuivant une piste on est certain de relever, chemin faisant, mille indices et mille faits nouveaux qu'on ne s'attendait pas à rencontrer. En déblayant le tombeau de Dagi, pour en tirer le sarcophage, j'ai mis au jour les ruines d'une église consacrée à saint Épiphane, et couverte d'inscriptions en copte, en grec et même en syriaque; l'une de ces dernières, une copie en colonnes verticales de l'Oraison Dominicale, a été transportée au Musée [2]. Les dévots moines avaient aussi tracé sur la muraille, en encre rouge, des passages des Pères, des arrêts de conciles, des sermons entiers en langue copte, j'ai réussi à détacher l'un des plus curieux et à le rapporter au Caire [3]. Ailleurs, au tombeau de Pouimrî, c'est une grande stèle en granit rose, un des chefs-d'œuvre de la gravure thé-

1. Maspero, *Trois Années de fouilles*, dans les *Mémoires*, t. I, p. 133-187, 240-242 et planches.

2. Maspero, *Guide du Visiteur*, p. 371, numéro 5650.

3. Les textes coptes ont été publiés par M. Bouriant, *L'Église copte du tombeau de Dèga*, dans les *Mémoires*, t. I, p. 33-50.

baine sous la XVIIIe dynastie. Ailleurs encore, c'est un lit funéraire de la XIIIe dynastie [1]. Les trois premiers mois de l'année 1885 ont été consacrés à extraire du puits où il reposait, derrière le temple de Déir-el-Médinèh, le sarcophage en granit rose de Nitocris, petite-fille de Psamitiq Ier [2]. La reine est représentée étendue sur le couvercle, et sauf un éclat presque imperceptible à l'aile du nez, sa statue est intacte : les voleurs qui ont violé son tombeau dans l'antiquité ont brisé la paroi de la cuve, du côté des pieds, pour retirer la momie. Les difficultés de l'entreprise étaient considérables : le puits avait trente-cinq mètres de profondeur, et afin d'établir nos machines, j'ai dû creuser dans la roche vive un couloir de vingt mètres de long. Le sarcophage une fois hors de la montagne, il fallut le traîner à travers la plaine, l'espace d'environ vingt kilomètres, avant de trouver dans la berge du Nil un endroit favorable à l'embarquement. Le public qui voit les monuments en place au Musée ne se doute guère de la somme de labeurs qu'on a dépensée pour les amener à sa portée.

Tel est le travail accompli dans la Thèbes des morts ; la Thèbes des vivants ne nous a pas donné moins à faire. Elle se compose à proprement parler de deux groupes de ruines distincts l'un de l'autre, Karnak et Louxor. Karnak avait été attaqué vigoureusement par Mariette et aurait exigé plus d'argent que je n'en ai à ma disposition : j'y ai peu touché. Quelques statues royales, un pyramidion d'obélisque du temps de Thoutmosis III, une ou deux stèles sont venus enrichir le Musée. Des sondages méthodiques entrepris dans la partie méridionale du grand temple, le long des pylônes d'Harmhabi et de Thoutmosis III, ont révélé l'existence d'inscriptions historiques importantes, dont les unes nous montrent

1. Sur ces découvertes d'objets antiques, voir le *Bulletin de l'Institut Égyptien*, 2e série, t. v, 1884, p. 64-65.

2. C'est le sarcophage dont parle Russell, *A Diary in the East, during the Tour of the Prince and Princess of Wales*, 1869, p. 402.

combien fut glorieux le règne d'Harmhabi[1], tandis que les autres jettent un jour nouveau sur la dynastie des grands prêtres d'Amon[2]. Dans le temple proprement dit, j'ai dû me borner à restaurer les portions les plus ruinées de la salle hypostyle : un mur de soutènement, élevé à temps, arrêtera pour quelques années au moins la chute du pylône qui la précède. Des déblayements, dirigés habilement par le réis Diab Timsah, ont amené la découverte d'une chapelle de la reine Shapenouopit et du roi Piônkhi, au milieu des reste de maisons qui encombrent l'angle nord-est de l'enceinte[3], et d'un petit temple de Psemouth, en avant du pylône ptolémaïque[4]. Je ne doute pas qu'une exploration méthodique des ruines de la ville ne fût féconde en surprises : les édicules consacrés au culte des grandes familles thébaines étaient enveloppés et comme noyés dans les massifs de maisons, le plus souvent sans façade qui en indiquât l'existence au dehors. C'est dans l'un d'eux que fut retrouvé, il y a une douzaine d'années, le naos qui renfermait la Thouéris du Musée de Boulaq. Toutefois les travaux qu'entraînerait ce genre de recherches sont trop coûteux pour notre budget, et je préfère me décharger sur le hasard du soin de nous mettre en bonne voie. J'ai profité d'ailleurs des fouilles passagères pratiquées dans divers endroits de l'enceinte pour étudier certaines questions qui ont trait à la vie privée des anciens

1. Publiées par Bouriant, *A Thèbes ; I. La Stèle de Hor-em-heb*, dans le *Recueil de Travaux*, t. VI, p. 41-51. Cfr. Max Müller, *Erklärung des Grossen Dekrets des Königs Har-em-hebe*, dans la *Zeitschrift*, 1888, p. 70-94.

2. Publiées par Naville, *Inscription historique de Pinodjem III, grand prêtre d'Ammon à Thèbes*, Paris, Maisonneuve, 1883, et par G. Maspero, *Notes sur quelques points de grammaire et d'histoire*, dans la *Zeitschrift*, 1882, p. 133-135 ; 1883, p. 70-77.

3. Les textes ont été publiés par Bouriant, *Rapport au Ministre de l'Instruction publique*, dans les *Mémoires de la Mission du Caire*, t. I, p. 386-393.

4. *Recueil de Travaux*, t. VI, p. 20.

Égyptiens. Tout ce qui se rapporte à la disposition de leurs villes, au tracé des rues, au plan et à la construction des maisons, est encore obscur. Les tranchées menées à travers les décombres ont mis au jour des quartiers entiers et des maisons de tout genre, dont beaucoup sont si bien conservées qu'on peut en discerner aisément le dessin et la structure.

Pour l'aspect général, une ville égyptienne ancienne devait ressembler singulièrement à une ville égyptienne moderne. Les parties fouillées de Thèbes présentent l'enchevêtrement de ruelles et d'impasses, de cours et de places sans issues apparentes, qu'on retrouve sur le plan du Caire dressé, il y a près de cent ans, par les ingénieurs de l'expédition française. A Memphis, à Ombos, à Médinet-Habou, partout où j'ai eu l'occasion d'examiner l'emplacement d'une ville, j'ai observé le même fait. Aucune loi semble n'avoir présidé au tracé des voies de communication : les maisons font saillie ou retrait sur l'alignement général, sans qu'il soit possible de trouver d'autre motif à ces irrégularités que le caprice ou l'intérêt du propriétaire. La largeur n'est pas égale sur le parcours entier : ici, c'est un boyau d'un mètre à peine, resserré entre de hautes murailles; plus loin, l'espace entre les deux côtés atteint trois ou quatre mètres. Nulle part il n'est question de dallage; la chaussée n'est que le sol, battu par les pieds des passants et sans cesse exhaussé par les rebuts et les ordures rejetés des maisons. Beaucoup de ces ruelles étaient munies aux deux extrémités de portes en bois, dont la place est encore marquée sur les pans de murs voisins. Les quartiers les plus peuplés étaient probablement entrecoupés de terrains vagues dont les uns, jadis occupés par des habitations, ne présentaient plus que des buttes de décombres, et dont les autres, situés en contre-bas, se remplissaient d'eau au moment de l'inondation et formaient de véritables étangs pendant cinq ou six mois de l'année. Les temples s'élevaient au milieu de cet amas confus,

et les avenues qui les précédaient étaient sans doute les seules voies largement ouvertes que possédaient les grandes villes. Je me garderai cependant d'affirmer quoi que ce soit à cet égard, car les recherches que j'ai poursuivies jusqu'à présent ne m'ont jamais mené dans les quartiers riches de Thèbes : rien n'est encore sorti de terre que j'ose attribuer avec quelque apparence de vraisemblance à un palais, je ne dirai pas de pharaon, mais simplement de grand seigneur.

Un des reproches les plus sérieux qu'on adresse aujourd'hui aux architectes égyptiens c'est d'avoir construit des monuments gigantesques, sans se préoccuper de leur préparer des fondations suffisantes. J'ai voulu savoir ce qu'il y avait de vrai dans cette assertion, et j'ai pratiqué des sondages en divers endroits de Karnak. Naturellement je n'ai pas osé creuser profondément dans le voisinage des pylônes et des murs en gros appareil ; c'eût été une imprudence périlleuse dans bien des cas. Mais pour les ruines de maisons particulières, le même scrupule ne m'arrêtait pas ; la chute d'un pan de mur en briques n'était pas un malheur à redouter. J'ai fini par reconnaître que les architectes égyptiens n'ont pas été libres d'agir autrement qu'ils n'ont fait. La nature du sol ne leur permettait nulle part en plaine de descendre beaucoup les fondations : c'est d'abord une couche de terre rapportée qui n'a d'épaisseur que sur l'emplacement des grandes villes, puis un humus fort dense, coupé de minces veines de sable, puis, à partir du niveau des infiltrations, des bouesp lus ou moins liquides selon la saison. Aujourd'hui, les maçons indigènes se contentent d'écarter les terres rapportées et jettent les fondations dès qu'ils touchent le sol vierge ; si celui-ci est trop loin, ils s'arrêtent à un mètre environ de la surface. Les vieux Égyptiens en agissaient de même : je n'ai rencontré aucune maison antique dont les fondations fussent à plus d'un mètre vingt centimètres ; encore une pareille profondeur est-elle l'exception, et n'a-t-on pas dépassé soixante centimètres dans la

plupart des cas. Souvent on ne se fatiguait pas à creuser des tranchées : on nivelait l'aire à couvrir, et probablement après l'avoir arrosée largement pour augmenter la consistance du terrain, on posait les premières briques à même. La maison terminée, les déchets de mortier, les éclats de briques, tous les rebuts du travail accumulés, formaient une couche de vingt à trente centimètres : la partie du mur enterrée de la sorte tenait lieu de fondations. Quand la maison à bâtir occupait le site d'une maison antérieure, écroulée de vétusté ou détruite par un accident, on ne prenait pas la peine de raser les murs jusqu'au pied. On égalisait la surface des décombres, et on construisait à quelques pieds plus haut que précédemment : aussi chaque ville est-elle assise sur une ou plusieurs buttes artificielles, dont les sommets dominent parfois de vingt ou trente mètres la campagne environnante. Les historiens grecs attribuaient ce phénomène d'exhaussement à la sagesse des rois, de l'inévitable Sésostris en particulier, qui avaient voulu mettre les cités à l'abri des eaux, et les modernes ont cru reconnaître le procédé employé à cet effet; on construisait des murs massifs en briques, entrecroisés en damier, on comblait les vides avec des terres de déblayements et on élevait les maisons sur ce patin gigantesque. Je n'ai rien découvert à Karnak qui répondît à cette description; les murs entrecoupés, qui percent sous les débris des maisons relativement modernes, ne sont que les restes des maisons plus vieilles. Le peu de profondeur des fondations n'empêchait pas les maçons de monter hardiment la bâtisse : j'ai noté dans les ruines de Memphis des pans encore debout de dix et douze mètres de haut. On ne prenait alors d'autre précaution que d'élargir la base des murs et de voûter les étages. L'épaisseur ordinaire était de quarante centimètres environ pour une maison basse, mais pour une maison à plusieurs étages, on allait jusqu'à un mètre ou un mètre vingt-cinq centimètres ; des poutres, couchées dans la maçonnerie d'espace en espace, la liaient et la consolidaient. Souvent aussi

on édifiait le rez-de-chaussée en moellons bien appareillés et on reléguait la brique aux étages supérieurs. Le calcaire de la montagne voisine est la seule pierre dont on se soit servi régulièrement en pareil cas. Les fragments de grès, de granit ou d'albâtre qui y sont mêlés, proviennent généralement d'un temple ruiné : les Égyptiens d'alors n'avaient pas plus scrupule que ceux d'aujourd'hui à dépecer leurs monuments, dès qu'on cessait de les surveiller.

Les petites gens vivaient dans de vraies huttes qui, pour être bâties en briques, ne valaient guère mieux que les cabanes de fellahs. A Karnak, dans la ville pharaonique, à Kom-Ombo, dans la ville romaine, à Médinet-Habou, dans la ville copte, les maisons de ce genre ont rarement plus de quatre ou cinq mètres de façade, et se composent d'un rez-de-chaussée que surmontent parfois quelques chambres d'habitation. Les gens aisés, marchands, employés secondaires, chefs d'ateliers, étaient logés plus au large. Quelques-unes des maisons bourgeoises, dont on a retrouvé les ruines, étaient séparées de la rue par une cour étroite : un grand couloir s'ouvrait au fond, le long duquel les pièces étaient rangées. Plus souvent la cour était garnie de chambres sur trois côtés ; plus souvent encore la maison présentait sa façade à la rue. C'était alors un mur blanchi à la chaux ou peint, surmonté d'une corniche et sans ouverture que la porte, ou troué irrégulièrement de quelques fenêtres. La porte était fréquemment en pierre, même dans des maisons sans prétentions. Les jambages sont en saillie légère sur la paroi, et le linteau est surmonté d'une gorge peinte ou sculptée. L'entrée franchie, on passait successivement dans deux petites pièces sombres, dont la dernière prend jour sur la cour centrale. Le rez-de-chaussée servait ordinairement d'étable pour les baudets ou pour les bestiaux, de magasins pour le blé et pour les provisions, de cellier et de cuisine. Partout où les étages supérieurs subsistent encore, ils reproduisent presque sans modifications la distribution du rez-de-

chaussée. On y arrivait par un escalier extérieur, étroit et raide, coupé à des intervalles très rapprochés par de petits paliers carrés. Les pièces étaient oblongues et ne recevaient de lumière et d'air que par la porte : lorsqu'on se décidait à percer des fenêtres sur la rue, c'étaient des soupiraux placés presque à la hauteur du plafond, sans régularité ni symétrie, garnis d'une sorte de grille en bois à barreaux espacés, et fermés par un volet plein. En résumé, une maison arabe d'une petite ville de province, comme on en voit par centaines à Qénèh, à Akhmîm ou à Esnèh.

Le second groupe de ruines, celui de Louxor, était presque entièrement inexploré il y a cinq ans. Tous les Égyptologues en avaient signalé l'importance et exprimaient l'espoir qu'on parviendrait à le dégager quelque jour. Mariette, que sa longue expérience des choses d'Égypte rendait assez circonspect, était partagé entre le désir d'entreprendre l'opération et la crainte d'échouer dès les préliminaires. « Nous aurons, » disait-il, à recommencer là le travail fatigant et intermi- » nable d'Edfou... Réussira-t-on à occuper ces lieux, à les » débarrasser de leurs habitants, à les nettoyer au nom de la » science? Je voudrais le croire [1] ». Le temple, en partie dégagé au commencement du siècle (fig. 1), s'était presque entièrement recouvert de maisons depuis trente ans environ : les voyageurs qui l'ont visité ces temps derniers se rappellent sans doute encore l'aspect misérable qu'il présentait. Vers le nord, les deux tours qui flanquent la porte d'entrée, la première cour, les portiques qui l'entourent, disparaissaient plus d'à moitié sous un amas de huttes; trente maisons et quatre-vingts paillottes s'appuyaient au fût des colonnes, se collaient le long des murailles et écrasaient les architraves du poids de leurs briques; les deux minarets de la mosquée d'Abou'l Haggag dominaient tant bien que mal cet ensemble malpropre.

1. Mariette, *Extrait d'un Mémoire intitulé : Questions relatives aux nouvelles fouilles à faire en Égypte*, p. 49.

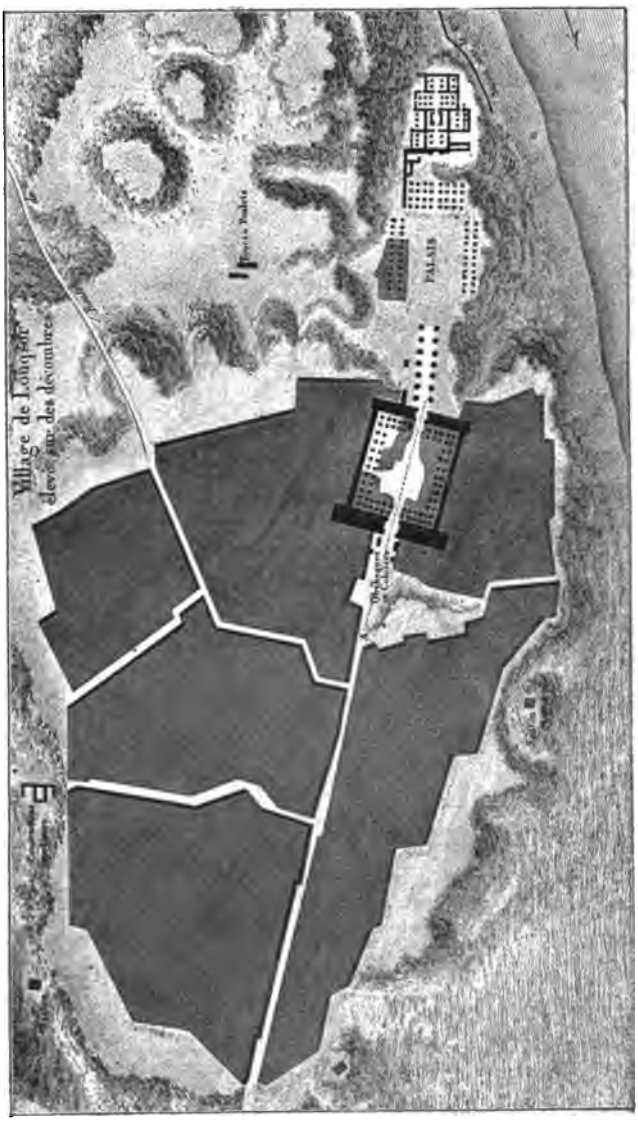


Fig. 1. — Plan de Louxor au commencement du siècle, d'après la *Commission d'Égypte*.

Sous la grande colonnade qui relie la cour du nord au sanctuaire du sud, deux maisons, celle du cadi d'Esnèh et celle d'un certain Moustapha Agha Ayat, agent consulaire d'Angleterre, de Belgique et de Russie. La partie de façade occidentale qui est tournée vers la rivière était masquée par divers édifices, la caserne de gendarmerie, la prison, la poste, les magasins du gouvernement, une lourde bâtisse à demi ruinée appartenant à la France depuis cinquante ans. Derrière ce premier rang de masures s'étendait un terrain vague, encombré de débris de murs en pisé et de cahutes groupées par trois et quatre ; des parcs à moutons et à chèvres étaient établis entre les chapiteaux des colonnes, et des pigeonniers en poteries se dressaient triomphalement sur ce qui restait de la terrasse du temple, à plus de quinze mètres au-dessus du sol antique. Toutes les portions de colonnes ou de murailles qui n'étaient pas protégées par les fabriques modernes servaient de carrière aux habitants ; quiconque avait besoin de pierre venait s'approvisionner là, sans que personne songeât à l'en empêcher. Une fois même, en 1879, la moudirièh de Qénèh mit en vente les terrains du temple sans prévenir l'Administration des fouilles. Un Européen, à la recherche d'un emplacement favorable pour construire un hôtel, avait profité de l'occasion qui s'offrait, et calculait déjà qu'en abattant une dizaine de colonnes, il aurait assez de matériaux pour élever une maison à deux étages. L'intervention d'un voyageur sauva l'Égypte de cette honte; Mariette, averti à temps, fit rompre le contrat.

La première idée de déblayement fut conçue au mois d'avril 1881. L'opération était loin d'être simple : c'était la moitié d'un village qu'il fallait déplacer avant d'enlever une seule pelletée de terre. Grâce à l'intervention de Rousseau Pacha, alors sous-secrétaire d'État au Ministère des travaux publics, le Gouvernement égyptien reconnut qu'il y avait lieu de procéder à l'expropriation, et l'hiver de 1881-1882 se passa à dresser le plan de la partie du village voisine du temple, à noter le nombre et la dimension des maisons condamnées, à

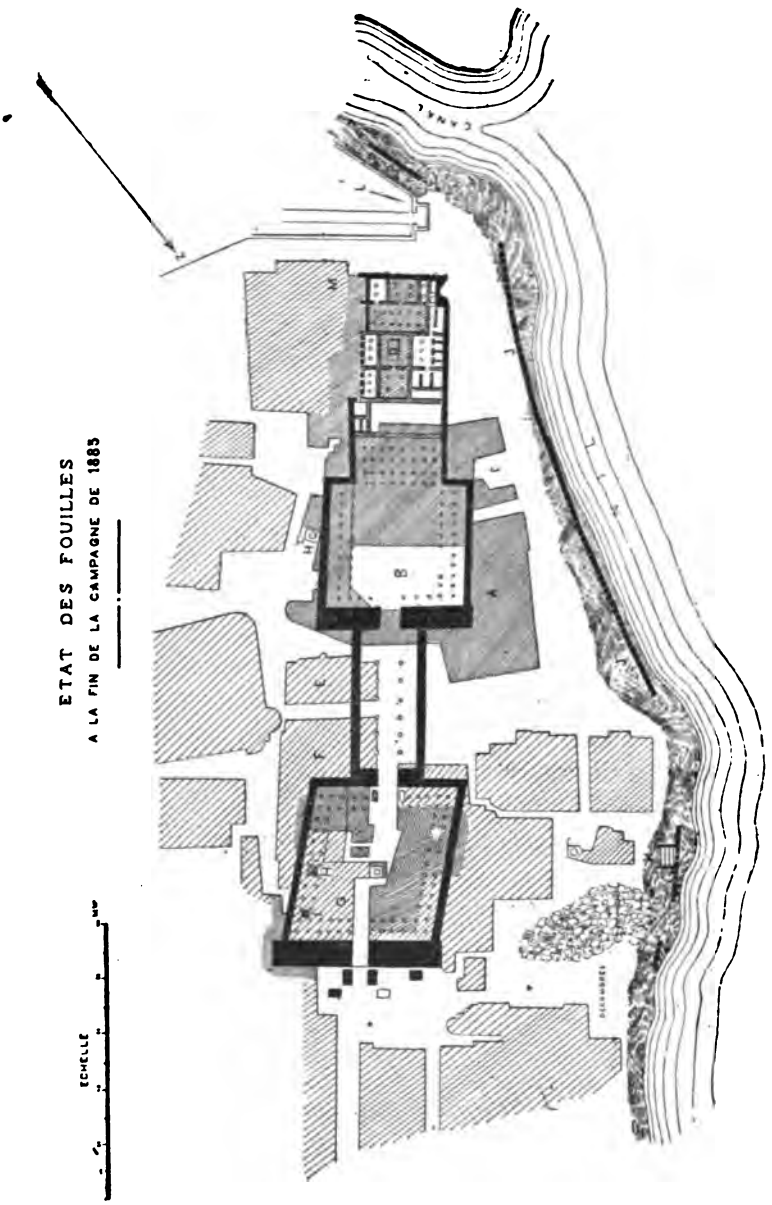
en calculer le prix. Chacun des habitants délogés avait droit à recevoir : 1° une mesure de terrain égale à celle qu'il possédait ; 2° une indemnité en argent calculée sur la valeur de la bâtisse. Pour donner une idée de ce que coûtent les maisons à Louxor, je dirai que la plupart de celles que nous avons abattues ont été estimées de huit à dix francs : la plus luxueuse a été achetée trois mille francs. Sur mon rapport, le Gouvernement égyptien consentit à dégrever le Musée du payement des indemnités ; la moudirièh de Qénèh fut chargée de régler les frais sur son budget particulier, et, pour lui faciliter l'opération, on convint qu'elle se ferait en trois fois. Pendant l'hiver de 1883-1884, le Gouvernement français échangea les terrains occupés par la maison de France contre des terrains d'égale étendue, situés en face d'une des portes de l'hôtel. Je profitai de ces loisirs forcés pour exécuter des sondages sur divers points des ruines. Mariette avait affirmé que les pans de maçonnerie enfouis étaient rongés par le salpêtre et ne supporteraient pas le déblaiement : nos fouilles démontrèrent qu'elles étaient saines et solides. C'est après constatation de ce fait heureux, que M. le colonel Scott-Moncrieff, successeur de Rousseau Pacha, en appela à l'Europe, et que la souscription, ouverte en France par le *Journal des Débats*, en Angleterre par le *Times*, nous fournit l'argent qui manquait pour conduire rapidement l'entreprise.

Arrivé à Louxor dans les derniers jours de décembre 1884, je m'aperçus que les difficultés qui s'étaient opposées jusqu'alors à l'accomplissement du projet n'étaient pas écartées encore. La plupart des familles expropriées, après avoir accepté joyeusement le terrain et l'argent qu'on leur avait alloués, refusaient de vider les lieux. Leur résistance était encouragée sous main par les intrigues de quelques marchands d'antiquités, pour qui le directeur des fouilles est l'ennemi, et n'avait pas été combattue assez rudement par les employés de la moudirièh. L'ordre d'évacuation, envoyé à

deux reprises par le Ministère, de juillet à novembre 1884, n'avait pas été pris en considération : les ingénieurs égyptiens, venus à Louxor en grand fracas, étaient repartis tranquillement quelques jours plus tard, sans avoir rien fait, selon l'usage. Un peu d'énergie remédia bientôt à leur négligence, et le déménagement commença. Prévoyant qu'il durerait assez longtemps, je me résignai à concentrer mes efforts sur la partie méridionale du temple. J'eus d'abord quelque peine à me procurer des ouvriers : divers personnages influents, moitié prières, moitié menaces, avaient persuadé aux habitants qu'ils gagneraient à ne pas travailler pour nous. Cette manœuvre un peu puérile ne nous arrêta pas longtemps. Les gens de Karnak, de Médamout et de Bayadièh furent trop heureux d'accepter le salaire que nous leur offrions; les mécontents de Louxor, sentant que leur mauvaise volonté les privait d'une bonne aubaine sans nous nuire en rien, revinrent à une appréciation plus juste de leur intérêt et s'enrôlèrent à qui mieux mieux. Le 5 janvier 1885, j'avais dix hommes et cinquante enfants; le 20 janvier, cinquante hommes et deux cents enfants, et, jamais depuis, le nombre des fouilleurs n'a été moindre de cent cinquante. A ces ouvriers rétribués s'adjoignirent bientôt des auxiliaires d'une nature particulière. L'engrais à la mode en Égypte est la terre imprégnée de nitre qui se trouve dans les ruines et que l'on nomme *sebakh*. Le temple de Louxor est rempli d'un *sebakh* excellent, accumulé sous les maisons depuis des siècles; dans plus d'un endroit la couche atteint huit mètres. Les fellahs, apprenant que le *sebakh* serait jeté au Nil, demandèrent l'autorisation de l'enlever gratuitement, et, pendant un mois, deux cents d'entre eux y travaillèrent avec ânes et chameaux. Cela ne faisait pas l'affaire de nos adversaires : ils essayèrent d'éloigner les volontaires par la violence. Le plus ardent d'entre eux, Amîn, fils de Moustapha Agha Ayât, surpris par moi comme il lançait des pierres contre un groupe de travailleurs, fut saisi, expédié à Qénèh, et condamné, non sans

peine, à un mois de prison pour coups et blessures. Cet exemple découragea les turbulents : nos gens n'eurent plus désormais nulle attaque à redouter ; malheureusement la corvée nous priva de leur secours dès les premiers jours de février. Comme je suis certain de les voir reparaître, je me suis appliqué à leur préparer la besogne. Partout où l'on m'a signalé l'existence d'un dépôt d'engrais, j'ai fait enlever par nos ouvriers payés la croûte de tessons, de briques brisées, de sable ou de cendres qui le cache. Quand les paysans arriveront plus tard, ils déblayeront le reste pour nous, sans qu'il nous en coûte rien que la peine de les surveiller.

En résumé, voici quelle était la situation du temple méridional au terme de la campagne. Au sud, la maison de France avait été abattue et le sanctuaire d'Aménophis III complètement dégagé. La fouille nous a révélé à ce sujet quelques faits nouveaux. Dans les temps qui suivirent la construction, le temple n'était pas séparé de la rivière par un terre-plein de largeur variable. Le canal et le Nil coulaient à ses pieds : toute la face méridionale et une partie de la face occidentale jaillissaient directement de l'eau, comme la galerie de Philæ ou comme certains palais de Venise. La muraille inférieure, celle qui remplissait l'office de quai, était construite en grosses pierres de taille et se terminait par une inscription en frise, au nom d'Aménophis III, surmontée d'une corniche sculptée et peinte ; la paroi supérieure du temple sortait directement de la corniche. Plus tard, à l'époque romaine, les boues s'étant amassées, on traça en avant du temple le quai gigantesque dont les restes protègent seuls aujourd'hui Louxor contre les empiétements du Nil. Au nord de la maison de France, la caserne de gendarmerie, les magasins de l'État, la poste, ont disparu, et la cour est devenue visible jusqu'à la colonnade centrale. Les colonnes ne sont plus enterrées qu'au tiers environ de leur hauteur, et les arasements du mur, aujourd'hui détruit, qui les encadrait vers le nord, commencent à poindre sous la couche de débris qui les enveloppe. A l'automne prochain,


ETAT DES FOUILLES
A LA FIN DE LA CAMPAGNE DE 1885
ECHELLE
CANAL

après que les fellahs chercheurs de *sebakh* auront achevé leur tâche, il ne nous restera plus que quelques pieds de sable à enlever, pour mettre au jour le dallage antique[1]. L'état général des surfaces nouvellement découvertes est des plus satisfaisants. Çà et là pourtant, quelques pierres ont été détruites par le salpêtre ou par la main de l'homme, et j'ai pensé qu'il serait plus prudent de refaire les parties endommagées; à mesure que la pioche les dégage, on les restaure avec de la brique cuite et du ciment. J'ai eu la chance de rencontrer à Louxor même un maçon très habile; les endroits où il a travaillé ne se distinguent guère du reste que par l'absence d'hiéroglyphes. Dans le temple du nord, la besogne a marché plus lentement : c'est au plus si j'ai réussi à déloger les habitants et à renverser leurs masures. Le premier cadastre, mal exécuté par l'ingénieur de la moudirièh et rempli d'erreurs volontaires, ne pouvait nous servir; il a fallu le recommencer. Ici encore la résistance a été des plus vives. L'indemnité touchée, comme les indigènes ne voulaient plus quitter la place, j'ai dû recourir presque partout à l'intervention de la gendarmerie locale. Peu à peu cependant le vide s'est fait dans la première cour et de chaque côté des pylônes. Un petit portique du temps de Ramsès II s'est révélé à nous, dès les premiers moments, ainsi que plusieurs colosses en granit rose, les uns renversés, les autres encore droits à leur place. La mosquée est debout dans l'angle nord-est de la cour, et sept maisons s'élèvent, comme autant d'îlots, au milieu des décombres; elles ne tomberont que d'ici à l'an prochain, mais je ne suis pas autrement affligé de ce délai. L'éloigne-

1. A. Zaptièh. — B. Shounèh attenant à la Zaptièh. — C. Bureau de poste. — D. Maison de France. — E. — Maison de Moustapha Agha. — F. Maison du Cadi. — G. Mosquée. — H. Deux tombeaux de cheiks. — I. Les minarets de la Mosquée. — J. Quai d'époque ptolémaïque. — K. Escalier et débarcadère antique du temple de Louxor. — L. Entrée des jardins de l'Hôtel de Louxor. — M. Église catholique : maison de Shenoudah Effendi. — Les grisés serrés représentent les parties du temple dégagées à la fin de la campagne de 1884, les grisés clairs les portions non déblayées.

ment de la rivière m'oblige à employer ici un matériel différent de celui dont je me suis servi jusqu'à présent. J'ai acheté d'occasion une trentaine de wagonnets et 1,500 mètres de rails, qui me permettront de verser les débris au Nil; mais wagonnets et rails avaient besoin de réparations, et j'ai dû remettre à l'an prochain de m'en servir. J'ai donc assez de temps devant moi pour lasser l'obstination même des fellahs les plus entêtés. La solde des ouvriers absorbe en moyenne 75 fr. par jour; mais le train de wagonnets qui m'a pris 500 fr., la location des baudets et des chameaux nécessaires à l'enlèvement des débris, les indemnités supplémentaires accordées à divers individus dont les maisons n'avaient pas été comprises dans le plan primitif, le salaire du maçon et de ses hommes, ont fait des brèches profondes au capital que la souscription nous avait procuré. J'ai cru même pouvoir disposer de 1,500 fr. environ pour aider des familles pauvres; par exemple, j'ai reconstruit sur un terrain nouveau la masure d'un vieillard boiteux et sans enfant; j'ai remis 120 fr. à une femme infirme, dont le mari vient d'être tué au Soudan, et qui n'avait plus aucun parent pour l'aider dans son déménagement; j'ai partagé 700 fr. entre deux ouvriers blessés grièvement par la chute d'un bloc. C'en est déjà assez de chasser les gens de la place où ils étaient nés et où ils comptaient mourir : partout où l'expropriation aurait amené la misère, j'ai pensé que les souscripteurs m'approuveraient de consentir à un sacrifice d'argent. Cette générosité ne nous a pas d'ailleurs coûté si cher qu'elle nuise aux intérêts de la science : les frais n'ont pas dépassé 12,000 fr. tout compris, et, la campagne de cette année terminée, il m'est resté de la souscription 7,000 fr. environ, qui suffiront à peu près aux besoins de la campagne prochaine.

Je voudrais que les personnes qui nous sont venues en aide pussent voir l'aspect que présente dès maintenant la partie déblayée du temple; elles reconnaîtraient que leur générosité a déjà porté ses fruits. Je n'hésite pas à dire que

Louxor, débarrassé des bicoques modernes qui le déshonoraient, est presque l'égal de Karnak par la grandeur du plan et par la beauté des proportions. Les sculptures qui décorent les chambres et les colonnes sont d'un travail fin et délicat; quelques-uns des tableaux ne seraient pas déplacés à côté des bas-reliefs les plus heureux d'Abydos. Ils sont encore empâtés par le stuc dont les moines coptes les avaient recouverts au moyen âge, et noircis par la fumée des feux que les habitants allumaient chaque jour dans leurs cahutes. Dans bien des cas, les dégâts sont irréparables; j'espère que le plus souvent quelques mois d'exposition à l'air et au soleil feront tomber l'enduit et le noir de fumée. Mal nettoyé qu'il est, le temple arrache déjà un cri d'admiration aux visiteurs.

III. — Recherches dans diverses localités du Saïd

L'exploration acharnée des grands sites ne m'a pas fait oublier les petites localités. Mariette ne les aimait pas: c'est, disait-il, perdre son temps que s'arrêter à Gaou el-Kébir, quand on a devant soi des champs de fouille aussi riches que ceux de Saqqarah, de Thèbes et d'Abydos. La plupart des endroits qu'il négligeait de parti pris ne méritent pas ce dédain. J'ai l'habitude de leur consacrer, chaque année, quinze jours ou trois semaines, et jusqu'à présent je n'ai pas eu à regretter ma peine. Quelques-uns possédaient des inscriptions royales, des stèles, des tombeaux isolés; tous ont rendu des objets curieux pour l'étude des mœurs et de la vie privée. Si peu qu'on y découvre, notre connaissance de l'histoire y gagne et les salles du Musée se remplissent.

El-Amarna passait pour être épuisé: c'est pourtant un des villages où je me suis arrêté le plus souvent et où j'ai trouvé le plus de monuments inconnus. Dès le mois de dé-

cembre 1881, une course rapide à travers la montagne m'avait permis de constater que beaucoup de tombes étaient restées inexplorées. Deux autres visites, en avril 1883 et en décembre 1884, ont produit les résultats les plus heureux. Les recherches ont été dirigées au sud-est, sur le versant de la colline où s'ouvre l'hypogée d'Aï, beau-fils et successeur de Khouniaton: près de quarante grottes nouvelles ont été déblayées, et les indices certains que j'ai relevés sur le terrain me font croire que cette partie de la nécropole est loin d'être épuisée. Le nombre des inscriptions recueillies ne répond pas malheusement à la quantité des tombeaux dégagés. Le cimetière d'el-Amarna appartenait à une corporation d'ouvriers, qui creusait les chambres, en décorait l'extérieur, mais attendait pour orner l'intérieur que le client se fût présenté et eût donné ses instructions. Le plan n'est pas très varié. Au dehors, une petite cour ménagée dans le flanc de la montagne et percée d'une porte très simple, dont le linteau porte une scène d'adoration au disque rayonnant du soleil, tandis que les montants parfois sont couverts d'un hymne au dieu, parfois n'ont que les titres et le nom du défunt. La chambre même est assez petite et sans décoration ; quelquefois cependant elle est soutenue de colonnes épaisses aux chapiteaux variés. Une de celles dans lesquelles nous pénétrâmes, appartenait à Mâhou, chef de la police à Khouitniaton, une autre était au nom d'un Ramsès qui était entré au service sous Amenhotpou III ; une troisième avait renfermé la momie du basilicogrammate Apii [1]. Les fouilles sont malheureusement assez difficiles à exécuter dans cette localité. Les habitants des deux villages voisins, El-Tell et Hadji-Kandîl refusent de travailler à quelque prix que ce soit ; ils sont du reste en

1. Le résultat de ces fouilles a été publié par U. Bouriant, alors conservateur-adjoint du Musée de Boulaq : *Deux Jours de fouilles à Tell el-Amarna*, et *Rapport au Ministère de l'Instruction publique*, dans les *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire*, t. I, p. 1-22, et 367-399.

guerre perpétuelle avec les Bédouins Maâzèh, campés dans le voisinage, et ne s'aventurent vers la montagne qu'à la condition d'être protégés par une escouade de ghafirs et de soldats. Chaque journée de recherches est une véritable expédition militaire, fréquemment interrompue par des alertes fausses ou vraies.

Les ruines de l'antique Ptolémaïs sont d'un accès moins périlleux. Elles sont ensevelies en partie sous les maisons du bourg de Menshièh, en partie sous les décombres d'une cité copte ou arabe, qui s'étendait au sud-ouest de la ville actuelle et semble avoir été détruite ou abandonnée au moyen âge. Un quai construit en bel appareil grec les protège encore contre les attaques du Nil. Mettre des ouvriers en cet endroit coûterait trop cher ; je me borne à y passer chaque année une dizaine d'heures, pour ramasser les objets trouvés par les fellahs, et mes séjours, si courts qu'ils soient, n'ont jamais été inutiles. C'est tantôt une inscription dionysiaque en beaux caractères grecs, où la compagnie du théâtre énumère les membres dont elle se compose, acteurs tragiques et comiques, poètes, musiciens, machinistes, jusqu'au comité des amateurs locaux [1] ; tantôt la dédicace d'un temple de style mixte, moitié égyptien, moitié hellénique ; tantôt un fragment de statue. Kouft seule est plus riche que Menshièh en objets de l'époque ptolémaïque. La ville pharaonique de Coptos, étendue le long d'un canal profond, est presque entièrement détruite : quatre énormes piliers de granit rose, retaillés en partie par les chrétiens, sont tout ce qui reste d'un temple construit ou réparé par Thoutmosis III. La ville gréco-romaine est presque intacte ; elle se groupait autour d'une vaste place rectangulaire, bordée de temples et plus tard de basiliques. Un autel carré en basalte noir y marque encore l'emplacement d'une chapelle édifiée par un des Ptolémées ; vers le sud-est,

1. Publiée par E. Miller, *Inscriptions grecques de l'Égypte*, dans le *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1885, p. 131-146.

s'élevait le sanctuaire consacré à l'Isis et à l'Horus de Coptos. La seule partie qui en soit connue a été déblayée en 1883 : c'est un couloir pratiqué entre deux murs en calcaire, bien conservés jusqu'à la hauteur de trois ou quatre mètres. De nombreux graffiti grecs et démotiques y avaient été tracés à la pointe, dans les premiers siècles qui ont précédé notre ère, puis ont été recouverts de tableaux et de légendes grossières en hiéroglyphes, sous le principat de Caligula. Le front Est de la place est défendu par une enceinte romaine en briques sèches, flanquée de tours rondes ; une seule brèche, celle-là sans doute par laquelle les légions de Dioclétien pénétrèrent dans la ville, demeure visible vers l'angle nord. Les ruines sont une mine inépuisable pour les fellahs du voisinage ; figurines en bronze ou en terre cuite, intailles antiques, ustensiles de ménage, vases sacrés, la moitié au moins des objets que les voyageurs achètent à Louxor proviennent de Kouft. En 1881, le Musée y acquit un diplôme militaire du temps de Domitien, en 1883, les débris d'une inscription latine, destinée à rappeler les travaux exécutés par les légionnaires sur la route de la mer Rouge et dans le port de Bérénice[1]. Je ne cite que les monuments importants ; c'est déjà par centaines qu'on évalue les stèles grecques ou égyptiennes, les statuettes, les objets de tout genre que les ruines de Coptos ont rendus au Musée.

Les environs de Thèbes paraissent avoir été occupés de tout temps par une population nombreuse : la plaine est large et les terrains sont excellents à la culture. Trois sites ont attiré mon attention dans ces parages, celui de Neggadèh au nord, ceux de Taoud et de Rizagât au sud. La ville qui s'élevait sur l'emplacement de Neggadèh dut être riche dès l'Ancien-Empire, car j'ai ramassé, en 1882, dans la montagne, les frag-

1. Cfr. E. Desjardins, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1883, p. 217 sqq., et Mommsen, dans les *Additamenta tertia ad Corporis Volumen III*, p. 5-17.

ments d'un beau linteau de porte remontant à la VIe dynastie. La XIe et la XIIe dynastie y avaient laissé une nécropole assez étendue, malheureusement dévastée depuis peu par les marchands d'antiquités de Gournah. En février et en mars 1884, une exploration de trois ou quatre jours a révélé l'existence de nombreuses petites grottes, qui rappellent, par le travail et la disposition, les tombes non ornées de Béni-Hassan, de Bershèh, d'El Kab, de Kom-el-Ahmar. Sur une des parois du fond, ou extérieurement, près de la porte, une stèle était encastrée, qui contenait le nom et le portrait du mort. Trois de ces stèles, les seules qui subsistassent ont été transportées au Musée de Boulaq. Elles sont d'un type assez étrange et paraissent rentrer dans la classe des monuments gravés entre la VIe et la XIe dynastie. Le personnage y est représenté debout, armé du casse-tête et d'un arc aussi haut que lui ; sur la plus grande, il est accompagné de trois chiens dessinés l'un au-dessus de l'autre, sortes de lévriers efflanqués avec des queues fort courtes, retroussées en trompette, un museau pointu et de longues oreilles de chacal. Taoud, jadis appelée Zoriti, avait dès la XIIe dynastie un temple de Montou, dans lequel le roi Ousirtesen Ier consacra une belle table d'offrandes découverte en 1882, et un naos représenté sur l'une des parois. Ce temple, reconstruit sous les Ptolémées, existe encore, mais il est masqué par les maisons du village. J'avais songé un instant à le déblayer; les prétentions exagérées des habitants m'ont forcé à renoncer à ce projet, et je me suis rejeté sur la nécropole. Elle est très riche en pâtes de verre et en améthystes taillées ; la plupart des scarabées en pierre fine qu'on rencontre sur le marché en proviennent. Les fouilles de 1884 ont mis au jour un petit tombeau de la XIe ou de la XIIIe dynastie, déjà détruit dans l'antiquité. D'autres hypogées, appartenant à des gens riches de la localité, avaient subi le même sort, et c'est à grand peine que j'ai ramassé au milieu des éclats de pierre deux fragments chargés de figures et d'inscriptions : à en juger

par le style et par les noms, ils devaient appartenir à la XIIe dynastie. Taoud, appauvrie aux temps de la grandeur thébaine, reprit quelque vie après la ruine de Thèbes et fut le siège d'un évêché à l'époque byzantine. J'y ai récolté, de 1881 à 1884, nombre de monuments chrétiens, et j'y ai signalé un cimetière copte des plus curieux. Les cadavres, desséchés naturellement par le sable, ou artificiellement par quelque procédé que je n'ai pas discerné, sont pour la plupart dans un état parfait de conservation. On les enveloppait de longs linceuls, ou plutôt de longues robes en laine colorée, rose, bleue, verte, jaune ; la plupart semblent avoir été moines ou religieuses dans un couvent voisin. Au mois d'avril 1884, on a déterré le corps d'un haut dignitaire ecclésiastique, probablement un évêque. Il portait des vêtements sacerdotaux magnifiques, que des eaux de pluie récentes avaient malheureusement endommagés ; je n'ai pu en sauver que des lambeaux informes. Les pièces du costume étaient en laine rouge, pourpre et jaunâtre, sur laquelle étaient cousues des broderies en fils de lin ou de soie, à personnages. Des animaux fantastiques couraient autour de la calotte, qui était ronde ; le devant de la robe était décoré d'une grande rosace, renfermant la Vierge entre deux saints, dont les noms écrits en lettres coptes sont peu lisibles. Tout me porte à croire que le cimetière en question est du VIIIe ou du IXe siècle de notre ère au plus tard. Rizagât a moins fourni que Taoud. Ce que j'en ai vu, au mois de mars 1882, est en plaine, à quelque deux cents mètres d'une église dédiée à la Vierge et abandonnée aujourd'hui. Les tombeaux, creusés dans le roc à peu de profondeur, appartiennent tous à la classe pauvre. Un puits, un caveau où sont déposées les momies sans sarcophages ; en tout et pour tout, une stèle de la XIIIe dynastie, deux Pyramides funéraires de travail grossier de la XXe, mais des milliers de perles en pâte bleue, en cornaline, en verre de couleur, et de vases en albâtre de toute grandeur et de toute forme. Ce qu'est Taoud pour les améthystes, Rizagât l'est pour

l'albâtre : la mine où s'approvisionne le marché de Louxor [1].

C'est parfois le hasard qui se charge d'attirer l'attention sur ces points secondaires. Depuis que je leur ai accordé moitié de la trouvaille, les fellahs, toujours à l'affût des antiquités, ne manquent pas de nous indiquer les monuments trop gros ou trop lourds pour qu'il soit prudent de les voler. Au mois de décembre 1884, des ouvriers qui foraient un puits à quelque distance d'El-Khozâm, à six lieues au nord de Thèbes, exhumèrent des restes de murs en briques, au milieu desquels gisait une dalle longue de trois mètres ou à peu près. En Orient, toute dalle cache un trésor ; les récits véridiques des *Mille et une Nuits* sont là pour le prouver. Le premier mouvement fut de briser la pierre, afin d'arriver à l'or qu'elle ne pouvait manquer de recouvrir, mais elle résista ; les voisins accoururent, puis la police, qui suspendit les travaux jusqu'au moment où je viendrais inspecter les lieux. Les murs marquaient l'emplacement d'une chapelle, construite par un seigneur thébain de la XIe dynastie. La dalle était une stèle renversée, taillée en forme de porte, et dédiée à la mémoire du propriétaire ; nous l'enlevâmes, malgré le poids et les dimensions. Plus de cent personnes s'étaient assemblées de dix lieues à la ronde, et attendaient avec impatience qu'on eût terminé l'opération ; dès que la pierre fut en route vers le fleuve, elles se précipitèrent dans la tranchée que nous avions été obligés de pratiquer pour la dégager, et se mirent à défoncer le sol avec la main. Le désappointement fut grand de ne trouver, au lieu de pièces d'or, que des éclats de calcaire et des tessons de poterie, puis on se persuada qu'en creusant plus profondément on serait plus heureux. Vingt hommes perdirent deux mois entiers à retourner la terre, sans succès, bien entendu. El-Khozâm n'avait qu'un monument à donner, et nous le tenions.

1. Maspero, *Trois Années de fouilles dans les tombeaux de Thèbes et de Memphis*, dans les *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire*, t. I, p. 181-187.

A Siout, l'émotion fut plus vive et mieux justifiée. Les Algériens et les Tunisiens ont, en Égypte, une réputation de sorciers bien établie. Un de ces moghrébins persuada à deux Grecs qu'un trésor antique était caché dans la montagne, au sud de Siout ; ils demandèrent l'autorisation de l'y chercher sous la surveillance d'un employé du Musée. Des traditions courant par le pays avaient attiré leur attention sur le cimetière de Drongah, petit bourg à moitié ruiné, situé à une demi-heure de marche de la ville : ils résolurent d'y commencer leurs explorations. Après quelques conjurations préliminaires, le magicien indiqua l'endroit précis ; à quatre mètres de la surface on atteignit le rocher, à six mètres plus bas, un bloc céda sous les coups de pic, et les ouvriers tombèrent pêle-mêle dans une chambre grossièrement équarrie, dont l'entrée ancienne était bouchée par un éboulement de la voûte. Un four en briques, encore muni de sa porte en métal, plus de deux cents vases en pierre et en bronze de formes diverses, quelques feuilles d'or roulées, épaisses d'un quart de millimètre, et, dans un coin, un tas de terre noire, luisante, grasse au toucher ; plafond et murs, tout était enduit d'une couche de suie. Les travaux avaient attiré dès le début une foule de curieux telle qu'il avait fallu la présence de deux soldats de police pour la contenir. Sitôt que la nouvelle se répandit au dehors, le tumulte éclata ; les habitants de Drongah, qui sont Coptes, accoururent en masse avec des bâtons, et voulurent descendre dans le trou pour tout piller. On essaya d'abord de parlementer avec eux : « Le trésor » appartenait à l'administration qui, seule, avait droit d'en » disposer à sa guise ; » mais ils refusaient de rien entendre. — « Qui est votre administration ? Nous ne la connaissons pas, » nous ne sommes pas ses serviteurs. Cet or a été mis là par » nos pères, il est à nous ; si vous y touchez, nous vous frap- » perons et votre sang retombera sur vous, car vous êtes des » voleurs et des étrangers. » Pendant le débat, les habitants d'un village musulman étaient survenus et réclamaient leur

part ; mais au premier mot, les gens de Drongah se jetèrent sur eux : « Cet or a été trouvé en terre copte, et nous sommes » Coptes. Vous, au contraire, vous êtes des Musulmans et les » tombes de vos pères sont en Arabie ; allez chercher là-bas » l'or qu'ils ont enfoui, et laissez-nous celui que nos pères ont » caché pour nous dans notre pays. » C'était une petite querelle religieuse en surcroît de l'émeute ; tandis qu'elle faisait rage, un détachement de soldats, mandé en hâte de Siout, arrivait baïonnette au canon. Il n'était que temps, car musulmans et chrétiens s'étaient réconciliés et se préparaient à s'emparer du butin, sauf à reprendre la discussion au moment du partage. L'or était de bas titre et en quantité minime : on en estima la valeur à 1,800 fr. dans un des bazars du Caire. Mais à Siout l'imagination populaire se monte aisément : le jour même on évaluait le trésor au kilogramme, le lendemain au boisseau, et, un mois après, on ne causait dans la campagne que des seize ardebs d'or découverts par l'administration des fouilles.

Restait à expliquer la présence de tant d'objets disparates dans la chambre mystérieuse. Le fourneau était d'aspect et de façon relativement modernes ; je ne pense pas qu'on puisse en reporter la fabrication au delà du VIIe ou du VIIIe siècle de notre ère. Au contraire, les vases appartiennent à la période archaïque de l'art égyptien, et ont dû être recueillis dans les tombes les plus vieilles de la montagne. Il n'est pas rare aujourd'hui encore de rencontrer chez les fellahs des objets antiques, qui ont été détournés de leur destination primitive et servent aux usages journaliers de la vie. Des tasses en albâtre où coula le vin des libations renferment la provision de tabac d'une famille, et l'un des beaux vases en bronze du Musée était sur le feu, plein de fèves, quand j'eus la chance de le découvrir à Kouft, dans une hutte, en 1883. L'adaptation aux besoins du ménage des ustensiles déposés dans les tombes devait être bien plus fréquente encore, au temps des chrétiens et pendant les

premiers siècles de l'Islam. Beaucoup des vases de Drongah ont appartenu certainement aux momies des princes qui régnaient à Siout, il y a quelques milliers d'années; ceux d'entre eux qui sont en diorite et en granit noir tacheté de blanc ressemblent trop aux coupes qu'on déterre à Saqqarah pour ne pas remonter jusqu'à la IVe ou à la Ve dynastie. L'examen des lieux m'avait d'abord incliné à penser que le hasard nous avait conduits dans le repaire d'un faux monnayeur; mais les coins, les moules, les marteaux, les pinces, tout l'attirail de la frappe, manquaient. Cette hypothèse écartée, une autre me vint naturelle à l'esprit. Les moines coptes de Siout, et spécialement ceux du couvent de Saint-Sévère, dont les ruines sont à quelque distance dans la montagne, étaient jadis des savants de mérite et s'occupaient à la transmutation des métaux[1]. L'alchimie, proscrite sévèrement par les lois chrétiennes et musulmanes, avait besoin de mystère, pour prospérer; elle exigeait d'ailleurs des évocations d'esprits auxquelles une tombe était favorable. La chambre de Drongah ne serait-elle pas un hypogée ancien, transformé en laboratoire par quelque fanatique du grand œuvre? Le tas de terre noire me fournit une preuve décisive à l'appui de cette opinion : une pincée, jetée sur une pièce de cuivre rougie au feu, la teignit en blanc, comme l'*arsenic des philosophes*. J'aurais désiré le recueillir et le soumettre aux recherches des savants compétents, mais nos Arabes, plus versés que nous

1. « Un peu plus avant, vers le Midy, sur cette mesme montagne, on » voit les ruines d'un ancien Monastère dédié a Severes, Patriarche » d'Antioche, que les Coptes révèrent comme un S. pour avoir soûtenu » et étendu la Doctrine de Dioscore, leur Patriarche, dont ils suivent » les dogmes. L'Evesque de Siût me dit qu'anciennement il avait été » habité par trois cent soixante Religieux, qui ne s'appliquaient qu'à » chercher la pierre philosophale, et à travailler à la Chymie. Belle » occupation pour des gens qui ont renoncé au monde et aux richesses. » *Nouvelle Relation en forme de Journal, d'un Voyage fait en Égypte*, par le P. Vansleb, R. D., en 1672 et 1673. A Paris, chez Estienne Michallet. MDC.LXXVII, p. 380.

dans les sciences secrètes, avaient reconnu du premier coup ce dont il s'agissait et avaient tout emporté.

Il faut bien le dire : la plupart des petites localités ne nous réservent pas aussi bonne aubaine qu'El-Khozâm ou Drongah ; ce qu'elles nous livrent le plus, c'est la momie et le mobilier funéraire. Le savant Peiresc rapporte, dans une de ses lettres, la jolie histoire d'un pharmacien de ses amis, qui ne pouvait se procurer à aucun prix des Égyptiens de qualité, pour fabriquer la poudre de momie dont les médecins usaient beaucoup à cette époque ; ses correspondants d'Alexandrie disaient que les cimetières anciens étaient épuisés, et que les indigènes, toujours ingénieux quand il s'agit de tromper le prochain, en étaient réduits à fabriquer de fausses momies, pour répondre aux demandes qu'on leur adressait d'Europe. Ils allaient pendant la nuit déterrer les morts de la ville, de préférence les juifs ou les chrétiens, les séchaient au four, les enveloppaient de vieux chiffons, et les expédiaient à Marseille comme momies authentiques, ce dont les pauvres malades souffraient grandement. Il est fâcheux que ce joli remède soit passé de mode, car nous avons déterré, depuis le mois de février 1884, de quoi approvisionner toutes les drogueries du monde, à Edfou, à Gébélein, à Akhmîm.

Du haut des pylônes d'Edfou, on aperçoit vers l'ouest, dans la montagne, l'ouverture de quelques grottes. Qu'elles aient été percées de main d'homme et employées comme sépultures, le fait est incontestable ; mais elles ont été si soigneusement dévastées qu'on n'y voit plus aucune trace d'hiéroglyphes ou de figures. Au-dessous, dans la plaine, des ossements humains, des éclats de bois, des tessons épars et tous les indices d'un petit cimetière gréco-romain. Avec la meilleure volonté du monde, on ne peut reconnaître l'emplacement de la nécropole principale, celle où reposaient les grands prêtres d'Horus et les princes d'Apollonospolis. Après trois années de recherches, nous en avons trouvé une partie auprès du village d'El-Qaçâa, à deux heures au sud d'Edfou.

C'est un tertre en mauvais grès mêlé de calcaire, haut de vingt mètres à peine et à moitié noyé dans le sable. Il est traversé en tout sens par des galeries horizontales ou verticales, séparées par des parois si minces qu'elles ont cédé sous le poids de la voûte, et se sont effondrées en plus d'un endroit. Un seul puits carré, de deux mètres de largeur sur six de profondeur, est encore en bon état. Une porte basse, ménagée au fond dans la muraille ouest, ouvre sur une chambre assez vaste, d'où l'on passe dans une salle plus vaste encore. Les cadavres n'y sont pas entassés pêle-mêle comme dans les hypogées ordinaires : ils occupent des niches étroites, oblongues, disposées en étage comme les *loculi* des catacombes romaines. Ils sont noirs, cassants, saturés de bitume, et enveloppés à peine de deux tours de bandelettes, appliqués si étroitement que les reliefs du buste et les traits du visage se dessinent sous le maillot. Les deux chambres en renfermaient trois cents au moins, les uns encore étendus à leur place primitive, les autres jetés à terre et dépouillés. Dans la première chambre, deux beaux cartonnages d'époque gréco-romaine, peints et dorés magnifiquement, mais pourris et tombant sous le doigt à la moindre pression; puis une moitié d'épitaphe grecque en vers barbares. La pierre qui la porte avait été brisée dans l'antiquité, et les fragments en avaient servi probablement à caler les momies pendant les dernières cérémonies, car les faces et la cassure étaient souillées de bitume[1]. Grâce à ces menus détails et aux inscriptions mutilées des deux cartonnages, il est facile de reconstituer l'histoire du tombeau. Il avait appartenu, vers la fin de l'époque ptolémaïque, à deux membres de la famille féodale qui gouvernait à Edfou et y exerçait, au nom du roi, l'autorité civile et religieuse. Un ou deux siècles plus tard, vers le temps de Septime-Sévère, il était déjà

1. Publiée par Miller, dans le *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1885, p. 144-145.

abandonné et fut transformé en une sorte de fosse commune, où l'on emmagasina les momies des employés inférieurs du temple et de leurs parents. Tout trahit en elles la misère et l'ignorance; nulle inscription, nulle figure, nulle amulette, pas même un scarabée, et leur dénuement est si bien connu des Arabes du voisinage qu'ils ne se donnent même pas la peine de les ouvrir. Elles n'en sont pas moins curieuses pour nous, car elles nous montrent ce qu'étaient devenus l'art de l'embaumement et l'observance des rites funéraires dans un des sanctuaires le plus populaires de la Haute-Égypte, une centaine d'années avant le triomphe du christianisme[1].

A mi-route entre Erment et Esnèh, le Nil était obstrué jadis par un banc de mauvais calcaire, qui courait d'un côté à l'autre de la vallée et formait, comme à Gebel-Silsilèh, une sorte de barrage naturel. Les eaux l'avaient percé dès les premières dynasties, et n'en avaient laissé subsister qu'une tranche mince, dirigée du Sud au Nord, longue d'environ 3,000 mètres, haute de 60 au point culminant, et couronnée aujourd'hui par la coupole d'un santon. Encore à l'époque romaine elles entouraient cet îlot de roches, et, se rejetant sur la gauche, arrosaient au passage la petite ville d'Aphroditêspolis. Depuis lors, le canal Ouest a été comblé par les alluvions; de nos jours, le fleuve coule entier dans l'ancien bras oriental, et le village de Gébéléin, qui a succédé à Aphroditêspolis, est assez loin dans l'intérieur des terres. La nécropole est répartie sur les deux rives. Une partie des morts franchissaient le Nil et allaient s'établir sur l'autre bord, près de l'endroit où s'élève aujourd'hui le village de Méâlah[2]; c'étaient les prêtres d'Amon-Râ, les chanteuses du dieu, les bourgeois riches, les gens à prétention. Les autres étaient enterrés à quelques centaines de mètres de la ville,

1. Maspero, *Notes sur quelques points de Grammaire et d'Histoire*, dans la *Zeitschrift*, 1885, p. 3-4.

2. Les cadastres officiels écrivent Mahallah محلّة; les gens du pays prononcent et écrivent Méâlah معالة.

au pied de la montagne. Sur la rive droite, à Méâlah, les tombes sont des cellules sans ornements, où les cercueils s'empilent par vingt et par trente. Les meilleurs ont la forme humaine et se rapprochent pour le type des cercueils thébains du VIIe au VIe siècle avant notre ère. La tête, parfois assez fine d'expression, est ceinte d'une couronne de fleurs ; un beau lotus bleu, épanoui, retombe sur le front. La gaine est recouverte d'un vernis jaune, sur lequel les hiéroglyphes et les tableaux s'enlèvent en bleu terne, en noir, en rouge, en vert. Tous les cercueils de ce genre ou ne portent aucun nom de propriétaire ou appartiennent à des personnages attachés au culte d'Amon thébain.

Ces observations me portent à croire qu'ils n'ont pas été fabriqués à Aphroditêspolis, mais à Thèbes même, et qu'ils ont été importés soit pour satisfaire aux caprices de la mode, soit pour remédier aux imperfections de l'industrie provinciale. Les cercueils qu'on peut regarder comme ayant été taillés dans les ateliers de la localité sont en effet d'une rudesse de style incroyable. Les traits du visage ont été hachés plutôt que découpés dans le bois par le sculpteur, et la maladresse du peintre chargé de dessiner les légendes est telle, que les lettres ressemblent aux hiéroglyphes qu'on voit dans les ouvrages de Kircher et de Paul Lucas. Beaucoup de cercueils ne sont que des boîtes en palmier mal dégrossies, sans peinture, sans écriture. De pauvres petits enfants sont roulés dans des nattes communes ou empaquetés, comme en bourriches, dans des étoffes de fibre de palmier. Les momies sont jaunes et friables, emmaillotées lourdement, sans cartonnages, sans colliers, sans amulettes, sans fleurs ; mais elles ont toutes une paire de chaussures et un bâton pour le voyage de l'autre monde. Les chaussures ne sont pas ordinairement très soignées, de vrais souliers de fellahs, à forte semelle, en cuir rouge ou noir, déchirés, éculés, troués, ce que le mort avait de plus mauvais dans sa garderobe ; çà et là pourtant j'ai ramassé des sandales de luxe, dont les lanières sont découpées

et gaufrées d'ornements du meilleur goût. Le mobilier funéraire n'est pas considérable : de mauvais chevets en bois, un coffret, et, dans un cas seulement, une centaine de vases, de coupes, de plats en terre rouge cuite au feu, si neufs et si luisants d'apparence que l'authenticité m'en aurait inspiré des soupçons, si je ne les avais trouvés moi-même. Sur la rive gauche, point de chambres et peu de cercueils; les cadavres ont été enfouis négligemment dans des fosses si peu profondes, que les bêtes les ont déterrés et dévorés à moitié. On se demande ce que les chacals et les hyènes peuvent trouver à ronger sur une momie : il faut croire que le linge et la chair bituminés ont une saveur appétissante, car j'ai vu souvent des chiens et même des chèvres en manger des lambeaux avec les signes de la joie intense. Les momies sont donc rares qui ont échappé à la voracité des animaux et à la cupidité des Arabes, mais le mobilier funéraire abonde. La pièce principale en était un lit bas, de ceux que les Nubiens emploient encore et qu'ils nomment *angarebs*. Figurez-vous un cadre en bois d'acacia ou de sycomore, à quatre pieds, tendu d'un filet en cuir ou d'une toile en damier, sur laquelle on posait le matelas quand il y en avait un : la longueur est d'environ un mètre cinquante centimètres, la largeur, de soixante centimètres, si bien que le dormeur n'a pas la place de s'étendre et doit se pelotonner sur lui-même. A côté de ce meuble commode, gisent pêle-mêle des vases et des armes votives, arcs, flèches, boumerangs, massues, cassés pour la plupart. C'est volontairement qu'on les brisait, et pour les tuer : leur âme, leur double, dégagés de leur enveloppe matérielle, allaient rejoindre dans l'autre monde l'âme et le double du défunt. Les provisions de bouche, le pain, le blé, les grains, le miel, les cosmétiques, le fard pour la toilette, des cuillers en bois et en ivoire, des gobelets en corne, des pierres à aiguiser, des tabourets, des guéridons à trois ou quatre pieds, des flûtes en roseau, des poupées modelées en cire rouge sur armature de jonc, complètent l'équipement : à Gébéléin, les

tombes sont de vrais magasins, où l'on peut se procurer, sans trop de frais, tout ce qui était nécessaire à un ménage de petits bourgeois égyptiens.

Akhmîm, vue du fleuve, donne l'illusion d'une ville manufacturière comme Erment ou Rodah. Un moulin à vapeur bâti à pic sur la berge la domine de ses cheminées et en masque le front. Mais, derrière ces premiers plans modernes, une vieille cité égyptienne s'étend indolente et silencieuse : des ruelles étroites, animées à peine par le bruit sourd de quelque métier, et gardées d'espace en espace par des escouades de chiens efflanqués, cinq ou six belles mosquées, dont une au moins remonte aux premiers siècles de l'Hégyre et est la copie amoindrie de la mosquée d'Amr, un petit bazar propre et discret où vingt marchands contemplatifs attendent soir et matin une clientèle qui semble n'arriver jamais. Par intervalles, un vent de fanatisme souffle sur ce monde endormi et le tient éveillé l'espace de trois ou quatre jours ; en mars 1882, la veille presque de mon passage, un sheikh musulman avait tué d'un coup de couteau un Copte qui ne lui cédait point le pas assez vite à son gré. Vers l'est, des blocs de calcaire et de grés épars dans un creux indiquent l'emplacement du temple, un cimetière d'aspect misérable se groupe autour de deux santons croulants ; des buttes de décombres et d'immondices accumulées tracent la ligne des anciennes fortifications. Vers le sud, de beaux jardins touffus, séparés l'un de l'autre par des fossés profonds, qui servent de canaux pendant l'été, de routes pendant l'hiver, forment comme un rempart de verdure ; les murs d'enclos sont garnis de ronces folles, dont les branches retombent au milieu du chemin et font la guerre au visage des passants. La plaine environnante passe à bon droit pour être l'une des plus larges et des mieux cultivées qu'il y ait en Égypte. La première fois que je la traversai à la recherche de la nécropole, en décembre 1881, les fèves étaient en fleur, et les tiges montaient si haut qu'hommes et bêtes nous étions plongés jusqu'au cou dans les masses de

verdure. Notre chevauchée nous mena aux montagnes du nord, mais sans résultat : les tombes sont peu nombreuses, et ne nous fournirent rien que Nestor Lhôte et Lepsius n'eussent déjà signalé avant nous. L'année d'après, l'idée me vint que la nécropole pourrait bien être dans un ouady qui débouche au nord-est de la ville, et où Pococke vit encore, au siècle dernier, les ruines d'un couvent copte. Plus tard, en 1884, ce fut le tour des collines qui courent à l'est de l'ouady. En parcourant les villages de cette région, j'avais observé que les auges placées devant la porte des maisons à l'usage des bestiaux étaient des sarcophages en pierre blanche, les uns carrés, les autres de forme humaine. Les paysans, interrogés sur la provenance, répondaient de façon assez vague. Ils n'attachaient aucune valeur aux antiquités et ne faisaient pas métier de les chercher ; mais, quand ils avaient besoin d'une auge neuve, ils allaient à la montagne et ne tardaient pas à en retirer ce qui leur convenait. Souvent les sarcophages étaient intacts, et alors les momies avaient la face dorée ; souvent aussi ils étaient vides de vieille date ou ne contenaient plus que des éclats de bois et des ossements. Je laissai à Akhmîm un de nos réis, Khalil-Sakkar, de Gournah, avec ordre d'exécuter des sondages en face du bourg d'El-Haouaouîsh. Cette fois la piste était bonne : quinze jours ne s'étaient pas écoulés qu'il avait ouvert vingt tombeaux, renfermant près de huit cents momies.

Jamais cimetière antique ne mérita mieux que celui d'Akhmîm le nom de nécropole. C'est vraiment une ville, dont les habitants se comptent par milliers et se lèvent tour à tour à notre appel, sans que le nombre paraisse en diminuer depuis deux ans. J'ai exploré la colline sur une longueur de trois kilomètres au moins, et partout je l'ai trouvée remplie de restes humains. Non seulement elle est percée de puits et de chambres, mais toutes les fissures naturelles, toutes les failles du calcaire ont été utilisées pour y déposer les cadavres. Les puits sont d'ordinaire assez profonds, quelques-uns descendent

à quinze ou vingt mètres et ont plusieurs étages ; tel d'entre eux a huit ou dix petites chambres superposées, et, dans chaque chambre, une douzaine de cercueils. On est tenté de croire au premier abord que ce sont là des sépultures de famille, mais il n'en est rien. Les noms, les titres, les généalogies inscrites sur les couvercles, indiquent presque autant de familles diverses qu'il y a de momies, et les générations successives d'une même race sont disséminées à travers les quartiers différents. Les grottes surtout ont l'aspect de fosses communes. Les simples momies, emmaillotées, mais sans cercueil, sont empilées sur le sol par lits réguliers, comme le bois dans les chantiers. Par-dessus, on a entassé jusqu'au plafond les momies à cartonnage et à gaine de bois : tous les objets qui leur appartenaient sont jetés au hasard dans l'épaisseur des couches, tabourets, chevets, souliers, boîtes à parfum, vases à collyre, et pour ne rien perdre de l'espace, on a enfoncé de force les derniers cercueils entre le plafond et la masse accumulée, sans s'inquiéter de savoir si on les endommageait ou non. Les premières momies découvertes en face d'El-Haouaoulsh étaient d'époque grecque, et je pensai d'abord que la nécropole entière était des bas temps. Mais au fur et à mesure que le champ des fouilles s'élargissait, nous avons rencontré des tombes de plus en plus anciennes, une de la VIe dynastie, plusieurs de la XVIIIe et même du règne de l'hérétique Toutônkhamon, celles-ci violées dès l'antiquité et changées en véritables charniers. Les habitants d'Akhmîm, comme ceux de Thèbes, ne se faisaient aucun scrupule de déposséder les momies d'autrefois et les familles éteintes pour s'emparer de leurs tombeaux. La plupart des chambres ont dû changer dix fois de maîtres avant de recevoir ceux que nous y trouvons aujourd'hui. En résumé, un cimetière de petites gens, bourgeois aisés, prêtres de rang secondaire, gens de métier. L'entassement des corps et le peu de soin avec lequel ils ont été traités ne s'expliqueraient pas aisément, si les documents contemporains ne nous

fournissaient pas les renseignements les plus précis sur la manière dont l'entretien et le culte des morts étaient réglés. Les riches seuls avaient le privilège d'occuper une chambre isolée et de s'assurer par des fondations pieuses les prières d'un prêtre spécial ; les gens de fortune et de classe moyennes confiaient leurs parents à des entrepreneurs affiliés au sacerdoce, qui les logeaient dans des magasins, et, moyennant une rente annuelle ou une somme payée une fois pour toutes, se chargeaient de veiller à leur conservation et de célébrer sur eux les cérémonies canoniques, aux jours fixés par la loi religieuse. Ces magasins constituaient une propriété qu'on pouvait acheter ou vendre comme la propriété ordinaire ; il fallait seulement joindre à l'acte la liste nominative des momies actuellement en place, et dont chacune représentait pour les parties une valeur plus ou moins bonne, selon le rang, les conditions de contrat passé avec les familles, la position de ces familles même. Celles-ci en effet finissaient par changer de résidence ou par s'éteindre, ou se fatiguaient de payer une rente pour des ancêtres qu'elles n'avaient jamais connus ; les magasins s'encombraient sans cesse de corps nouveaux, les vieilles momies étaient reléguées à l'arrière-plan, puis devenaient gênantes. On les emportait alors pour les enterrer définitivement dans quelque coin, et là encore le plus ou moins d'égards qu'on leur témoignait était proportionné à leur fortune. Les riches descendaient dans les puits et avaient une case à elles au fond d'une chambre particulière, les pauvres allaient à la tombe commune ; et, comme le terrain était aussi précieux dans ces cimetières qu'il l'est dans les nôtres, on les empilait les unes sur les autres sans craindre de les briser.

Les tombeaux isolés n'offrent rien qui les distingue du commun des hypogées ; pour un qui porte des inscriptions, vingt sont nus ou muets. Les sarcophages et les stèles sont en calcaire blanc compact et ont été extraits des carrières de Girgèh ou du Sheikh-Haridi. Les stèles appartiennent

presque toutes jusqu'à présent à l'époque ptolémaïque, et sont travaillées d'une main habile et minutieuse; plus de cent figurent déjà dans les collections du Musée et le nombre s'en accroît chaque jour[1]. Les sarcophages sont rares, pour le moment du moins. J'en ai pourtant recueilli une demi-douzaine, trois d'entre eux de fort bon style; un quatrième est un immense coffre, surmonté d'un couvercle en dos d'âne. Les faces ne sont point parallèles et se déjettent visiblement, — les marbriers n'avaient pas souci de l'exactitude et de la symétrie en ces matières; — mais elles sont couvertes de scènes ciselées et peintes avec beaucoup de goût. Des génies à tête d'hommes et d'animaux marchent sur les côtés; aux pieds et à la tête, une Isis et une Nephthys allongent leurs ailes avec la grâce tendre et mélancolique des déesses égyptiennes. La décoration n'était pas achevée au moment où le mort vint réclamer son tombeau, et l'on distingue encore nettement le quadrillage que le sculpteur avait tracé pour placer régulièrement les hiéroglyphes et les figures. Non loin de ce sarcophage, le hasard nous a fait tomber sur un quartier où ne reposent que des familles contemporaines des Antonins, et nous y avons rencontré des momies d'un type entièrement neuf. Quelques-unes ont la forme de gaines, mais la plupart sont comme un moulage du mort et le représentent vêtu de ses habits de fête. Les hommes sont drapés dans la toge et ont la tête couronnée de fleurs ou de rameaux d'olivier. Les femmes ont le péplum et la tunique brodée, les souliers en cuir lacés sur le devant, la lourde coiffure en diadème, le fard aux joues, le noir à l'œil, le tatouage au menton et à l'aile du nez, les bagues aux doigts, les bracelets aux bras et à la cheville; les moindres détails du corps se modèlent sous le vêtement avec exagération, et l'aspect général rappelle

1. Elles ont été publiées en partie par U. Bouriant, *Petits Monuments et petits Textes recueillis en Égypte*, dans le *Recueil*, t. VII, p. 114 sqq., et *Rapport au Ministre*, dans les *Mémoires*, t. I, p. 369 sqq.

la femme de harem plutôt que la matrone grecque ou romaine. La matière de ces figures n'est ni le bois ni la toile : c'est une sorte de carton fait de feuillets de papyrus agglutinés, et recouvert d'une couche assez épaisse d'argile stuquée et peinte. Cette composition est devenue tellement friable au cours des siècles qu'elle tombe en poussière au moindre choc. Sur cent momies de ce type, c'est au plus si on en sauva trois ou quatre, et c'est à force de précautions que j'ai réussi à en transporter une demi-douzaine à Boulaq. Elles y font bonne figure à côté des momies chrétiennes que Mariette trouva jadis à Saqqarah. Je n'en finirais point si je voulais décrire les types variés que la pioche de nos ouvriers tire chaque jour du sol. Les animaux eux-mêmes avaient leurs hypogées entremêlés à ceux des hommes : ici les éperviers entassés par centaines dans des boîtes en bois, là des chacals empilés dans les trous. Le chacal était en honneur chez les habitants de l'Akhmîm antique; on l'apprivoisait et on le nourrissait dans les temples. Un de ceux dont nous avons découvert la momie avait un petit sarcophage humain.

Que dire maintenant des explorations rapides que nous avons entreprises le long du Nil ? Beaucoup n'ont rien produit, d'autres n'ont donné qu'un objet ou deux, mais intéressants. Qui s'attendait à rencontrer au village de Hellèh le tombeau d'un écuyer de Ramsès III et le portrait de deux chevaux de bataille du roi! Les fragments d'inscriptions ramassés à Girgèh semblent bien prouver que cette ville s'élève sur le site de l'ancienne Thinis. Mèshéikh, en face de Girgèh, cachait un petit temple construit par Ramsès II, et décoré par lui de statues à têtes de chattes enlevées au temple de Karnak; nous en avons mis une partie au jour, et nous y avons recueilli deux images accroupies d'un grand prêtre de Thinis, qui vivait sous le règne de Mînéphtah. Un couvent copte, situé près d'Assouân, a enrichi nos collections d'une vingtaine d'épitaphes monacales du VIIe siècle, et dans le nombre, celles de deux évêques de Philæ, inconnus jusqu'à

présent [1], Non, en vérité l'Égypte n'est pas épuisée, comme on l'a dit trop souvent depuis vingt ans : elle renferme de quoi occuper vingt générations de travailleurs, et ce qu'elle nous a livré jusqu'à ce jour est peu de chose à côté de ce qu'elle nous cache encore.

1. Publiées par U. Bouriant, *Notice des monuments coptes du Musée de Boulaq*, dans le *Recueil*, t. v, p. 60 sqq.

DEUXIÈME RAPPORT A L'INSTITUT ÉGYPTIEN

SUR LES

FOUILLES ET TRAVAUX EXÉCUTÉS EN ÉGYPTE

— 1885-1886 —

Le programme des fouilles à exécuter cette année ne promettait guère de surprises. Il s'agissait avant tout de continuer les travaux commencés l'an dernier sur les différents points du sol égyptien, à Louxor, à Akhmîm, à Gébéléin : ces localités nous avaient déjà tant donné qu'on pouvait les croire épuisées. La fortune, qui nous avait favorisés d'une façon singulière jusqu'à présent, n'a point voulu nous abandonner cette fois encore. La campagne, commencée avec peu d'espoir de succès, n'a pas été moins heureuse que celle des années précédentes.

I. — Fouilles de Thèbes

Thèbes a toujours la meilleure part du temps dont je dispose. Au moment de la quitter en 1885, tout le quartier méridional du temple de Louxor et le côté est de la première cour avaient été déblayés, mais beaucoup de maisons restaient encore debout sur d'autres points, entre autres celle

du trop fameux Moustapha Agha Ayât. Lorsque je voulus en indemniser les propriétaires, je m'aperçus que la plupart d'entre elles n'étaient pas inscrites sur le premier cadastre, par oubli ou de parti pris, je ne sais. Je fus obligé de réclamer une enquête, et ma demande, chaleureusement appuyée par notre confrère, le colonel Scott Moncrieff, amena, après de longs mois d'attente la nomination d'une commission nouvelle que présidait le moudir de Qénéh. Les opérations, menées avec énergie par Mohammed Bey Bédaouy, ouékil de la moudiriéh, furent terminées promptement. Le rapport concluait à l'achat d'une trentaine de maisons, dont le prix, joint à celui des maisons désignées précédemment, fit monter l'ensemble des frais prévus pour l'expropriation au chiffre de seize cents livres égyptiennes. La somme était forte, trop forte pour notre budget : à la requête de M. Moncrieff, le Ministère des travaux publics se chargea de la payer, mais en deux fois. Les maisons qui encombraient la grande colonnade et le flanc ouest du temple durent être évacuées sur-le-champ, jusques et y compris la maison de Moustapha Agha. Les autres tomberont l'an prochain, et il ne restera plus alors dans l'enceinte antique d'autre édifice moderne que la mosquée d'Abou'l Haggag. Si rapidement que ces décisions eussent été prises, les travaux de la commission, la correspondance avec le Ministère, les allées et venues à la moudirièh avaient duré près de deux mois; les premières maisons ne me furent livrées que vers le milieu de mars. Le déblayement n'aurait donc fait aucun progrès, si, dès mon arrivée en janvier, je ne m'étais occupé de désintéresser deux ou trois des propriétaires sur les fonds de la souscription française. Le pâté de masures, qui s'avancait comme un coin entre la grande colonnade et la cour de Ramsès II sur l'emplacement présumé du second pylône, fut acheté de la sorte, puis démoli et le terrain livré aux chercheurs de sébakh. Dès les premiers jours de février, les derniers obstacles qui empêchaient les visiteurs d'aller en droite ligne

d'un bout du temple à l'autre étaient abattus et les ouvriers volontaires avaient descendu de trois mètres le niveau du sol. Ils ne tardèrent pas à découvrir des fûts de colonnes étêtés, et, dans l'espace qui les séparait, des statues en granit de haute taille. Toutes étaient mutilées à l'exception d'une seule, qui, placée dans l'angle sud-est du portique, avait été enterrée de bonne heure sous des masses de terre et de décombres. Une architrave ou un bloc détaché du plafond l'avait atteinte à la tête en tombant et lui avait enlevé le pschent qui la couronnait, mais sans toucher au reste de la coiffure. Elle représente Ramsès II jeune, dans l'attitude de la marche : une petite figure de reine est debout contre la jambe gauche, selon l'usage. La tête est souriante, le modelé du torse et des bras bien étudié, l'ensemble laisse une impression de force et de majesté souveraine. Au moment où je quittai Louxor, les fouilleurs n'étaient pas encore parvenus au piédestal, mais le colosse était assez dégagé pour qu'on jugeât de la taille : il mesure cinq mètres deh aut et peut-être davantage. Les recherches de l'année auraient produit ce seul chef-d'œuvre que je me considérerais comme amplement dédommagé de mes peines [1].

J'ai déjà expliqué pourquoi une exploration méthodique de la nécropole thébaine n'est pas possible en ce moment. Les ruines et les sables s'y sont accumulés en certains endroits à des hauteurs telles que ce ne serait pas trop d'un million de francs pour nettoyer les principaux sites et transporter les déblais au Nil. Faute d'argent, on en a été réduit à jeter vers la droite ce qu'on enlevait sur la gauche, et à combler des tombeaux et des puits pour en vider d'autres. Les réis et les survivants des grandes campagnes de 1860 et 1861 ont perdu le souvenir exact des localités qu'ils avaient nettoyées, puis encombrées de la sorte, et en travaillant moi-même aux frais

1. La statue a été reproduite dans Maspero, *Archéologie Égyptienne*, p. 223, fig. 196.

du budget, j'aurais été exposé à refaire les fouilles de Mariette, sans profit pour la science ni pour le Musée. Je me suis donc décidé à n'entreprendre les recherches que de compte à demi avec les fellahs, et ce procédé nous a valu cette année-ci encore des succès inespérés. Ce fut d'abord une demi-douzaine de tombeaux groupés sur l'une des dernières ondulations des collines qui bordent l'Assassif. Tous avaient été violés dès l'antiquité et avaient été habités au moyen âge : les cloisons de rochers qui les séparaient ont été percées, quelquefois abattues en partie, pour permettre aux habitants de circuler de pièce en pièce ; celles qui subsistent sont noircies par la fumée des foyers et des lampes, et c'est vraiment dommage, car elles étaient couvertes de sculptures peintes d'une perfection merveilleuse. C'est le style de la XVIIIe dynastie dans toute son élégance, et de fait les personnages qui étaient jadis enterrés en cet endroit ont tous vécu sous Thoutmosis III et sous ses successeurs immédiats. Ils avaient pour la plupart rempli des charges importantes et leurs fonctions les avaient mis en contact avec les peuples étrangers. Un d'eux a fait graver une série de scènes qui paraissent se rattacher à quelque épisode de conquête : des ennemis liés sont amenés devant lui puis étranglés. Est-ce simplement la commémoration d'un massacre de prisonniers ? Ne doit-on pas reconnaître plutôt une mention de sacrifice humain, peut-être funéraire ? Le tableau a-t-il un sens mystique et se rapporte-t-il à quelque péripétie de la vie d'outre-tombe ? Le mur sur lequel la scène avait été gravée a été photographié soigneusement par un voyageur hollandais, M. Insinger, et M. Bouriant nous dira bientôt ce que l'examen attentif des légendes lui aura révélé à ce sujet[1]. Des fragments d'une chasse au désert qui jonchaient le sol ont été ramassés non loin de là, et sont aujourd'hui au Musée de Boulaq. D'autres

1. C'est le tombeau de Montouhikhopchauf que j'ai publié dans le t. v des *Mémoires de la mission française*, consacré aux tombeaux thébains.

tombes, situées dans l'Assassif même et sur le versant septentrional de la colline de Sheikh Abd-el-Gournah, appartiennent à la XXe dynastie et sont très endommagées. Elles renfermaient pourtant une centaine au moins de figurines revêtues du même émail bleu clair qui décore celles de Déir el-Bahari. Les fellahs, nos associés, à qui je les avais abandonnées presque toutes afin de les payer de leurs peines, ont profité de la ressemblance pour les vendre aux touristes en grand mystère, comme provenant de la cachette où reposaient les momies royales. Les personnes qui savent assez d'hiéroglyphes pour lire un nom propre reconnaîtront aisément la fraude. Les vieux morts qui possédaient ce charmant émail s'appelaient Nakhti, Tentamon, Nsiamon, Khonsou, et n'avaient rien de commun avec les souverains des dynasties royales, ni avec la famille des grands prêtres d'Amon, seulement ils faisaient leur provision de figurines à la même fabrique où Pinotmou II et ses descendants achetaient les leurs.

Le 31 janvier, le Sheikh Omar de Gournah, l'un des plus habiles parmi les agents volontaires de nos fouilles, vint nous prévenir précipitamment qu'il avait découvert une tombe vierge. A une centaine de mètres au sud de Déir el-Médinèh, dans le vallon qui court entre la colline de Gournèt-Mourraï et le rebord du plateau libyque, les employés du quartier funéraire nommé *Isit Mâït* , la *maison vraie,* avaient réservé pour leur usage personnel une vaste étendue de terrain, que les Coptes envahirent à l'époque byzantine, et où ils construisirent un hameau aujourd'hui ruiné. Cette localité, exploitée au commencement de notre siècle par les pourvoyeurs de Drovetti, de Salt, de Mimaut, de Wilkinson, avait été négligée depuis lors. On y était revenu dans ces derniers temps, et les longs travaux que j'y fis exécuter en 1886, pour enlever le cercueil de la reine Nitocris [1], déci-

1. *Bulletin de l'Institut Égyptien*, 1885, p. 48, et p. 184 du présent volume.

dèrent le sheikh Omar et ses associés à y transporter leurs équipes d'ouvriers. Leurs premiers efforts ne furent pas heureux : tous les hypogées qu'ils mirent au jour avaient été violés puis habités au moyen âge, et la décoration détruite ou empâtée par la fumée. La trouvaille d'un tombeau intact était donc un événement inespéré. Elle m'émut d'autant plus que la description sommaire donnée par le sheikh Omar semblait annoncer un monument de la XXe dynastie ; nul Égyptologue n'avait eu jusqu'alors la bonne fortune de pénétrer dans un tombeau inviolé de cette époque et d'y constater la disposition des objets. Le nazir du Musée, Mohammed Effendi Khourchîd, fut détaché à la hâte pour suspendre les travaux, et nous ne tardâmes pas à le suivre, M. Bouriant et moi et le reste de nos compagnons. On rencontre d'abord un puits carré ouvrant à ciel ouvert, taillé partie dans la roche, partie dans le sable mêlé d'éclats de pierre qui forme le sol meuble de la vallée. Il n'a guère que trois mètres quatre-vingts de profondeur et donne accès dans une chambre brute presque carrée. Une porte, pratiquée dans la paroi du fond, conduit par une pente douce et une poterne basse, analogue à celle du tombeau d'Harhotpou[1], à la chambre funéraire proprement dite. Elle était encore fermée au moment de la découverte, et l'empreinte du sceau du prêtre qui en était sorti le dernier, il y a trois mille ans, était encore intacte. Le battant, enlevé avec précaution, fait aujourd'hui l'ornement de notre Musée à Boulaq. Il est en bois stuqué, peint en jaune, et couvert sur les deux faces de scènes où le maître du tombeau et sa femme jouent le premier rôle. Le caveau a environ cinq mètres et demi de long sur deux et demi de large. Il est voûté, en forme de four et bariolé des plus vives couleurs ; malheureusement les peintures et les textes ne sont que des extraits du *Livre des Morts*. Des deux côtés de la porte,

1. Cf. *Bulletin de l'Institut Égyptien*, 1885, p. 44, et p. 180-183 du présent volume.

des tableaux relatifs aux funérailles et à l'arrivée du mort dans le monde surnaturel : la momie étendue sur son lit funèbre, les gardiens des dix pylônes infernaux et le banquet de famille. Le mort était *domestique* (des rois défunts) *dans l'Isit Mâït* et s'appelait Sennotmou : sa femme était la dame Inofriti. Les parents et les alliés qui leur rendent les derniers devoirs sont énumérés l'un après l'autre : le *domestique de l'Isit Mâït à l'ouest de Thèbes* Khâbokhnit, sa sœur la dame Sâhou, Bounakhtif, Râhotpou, Irioutnofir, Khonsou, Râmsès, Ânhotpou, Râskhou. Quelques-uns de ces personnages sont connus par ailleurs : ainsi Khâbokhnit, dont le Musée Brîtannique possède une stèle[1]. La plupart d'entre eux avaient été ensevelis avec Sennotmou, et leurs momies remplissaient le tombeau au moment de la découverte. Sennotmou et sa femme leur avaient donné l'hospitalité à eux et à tout leur appareil funéraire. Les cercueils étaient empilés l'un sur l'autre, au nombre de onze, huit d'adultes et trois d'enfants, dont deux nouveau-nés. Ils sont tous de belle forme et recouverts d'un vernis superbe, rouge ou jaune : les peintures et les légendes sont finies avec un soin minutieux. Cinq d'entre eux contiennent un second cercueil, dont le couvercle représente le mort, non plus enchaîné dans sa gaine, mais paré de ses bijoux et vêtu de l'habit civil, le jupon ou la robe à manches flottantes, brodée et frangée de fils colorés : la dame Inofriti tient à la main une guirlande de lierre peint qui lui retombe sur les genoux. Les momies sont d'une bonne facture, mais sans autre ornement qu'un long collier de verroterie. Le mobilier est le plus curieux du monde, et, comme c'est le premier que des Européens aient trouvé encore en place depuis plus d'un demi-siècle, je me suis appliqué à en dresser l'inventaire aussi complet que possible. Les pièces les plus importantes sont deux traîneaux superbes, sur lesquels on avait mené les

1. Maspero, *Rapport sur une mission en Italie*, dans le *Recueil de travaux*, t. II, p. 189-190.

morts à l'hypogée. On connaissait les traîneaux par les peintures qui nous les montrent, tantôt chargés sur les épaules des parents, des amis ou des esclaves, tantôt tirés par des attelages d'hommes ou de bœufs. Le Rituel exigeait en effet que le corps quittât cette terre sur les bras de ses proches, mais comme le chemin était long de la maison mortuaire à la tombe, et que l'appareil funèbre pesait lourd, on avait eu recours à un subterfuge, qui sauvegardait à la fois les intérêts de la loi religieuse et les forces des affligés. Le traîneau était porté pendant quelques minutes, puis posé à terre et mené par les bœufs ; d'ordinaire c'était la bête ou les bêtes du sacrifice qu'on employait à cet office. Il était descendu dans la tombe et y restait quand la famille était assez riche pour en payer la valeur. Les Arabes ont l'habitude de briser ceux qu'ils découvrent : ils en vendent les panneaux peints aux voyageurs, comme débris de cercueil, et se servent des parties non décorées en guise de bois à brûler. C'est là ce qui explique l'extrême rareté de ces objets et de beaucoup d'autres du même genre : les fouilleurs, n'en connaissant ni l'usage ni la valeur, ou ne les recueillent pas ou les détruisent. Les deux nôtres sont d'une conservation merveilleuse. Le plancher est établi sur deux poutres épaisses recourbées en avant, munies en dessous de deux anneaux en bois rapporté, où passaient les bâtons destinés à enlever l'appareil et à le soutenir, pendant les quelques minutes qu'il demeurait sur les épaules de la famille ou des amis. Deux trous, pratiqués dans les façons courbes de l'avant, recevaient les cordes de traction. Un d'eux conserve quelques fragments de la corde : elle était en fibre de palmier et grosse à peine comme le petit doigt. Le cercueil placé, on l'entourait de panneaux mobiles, hauts d'un mètre et plus, qu'on fixait au moyen de chevilles insérées dans des trous ménagés d'avance, puis on recouvrait le tout d'un couvercle à corniche, qui donnait à l'ensemble l'aspect d'un petit temple, sans porte ni ouverture d'aucune

sorte. Les deux catafalques appartenaient à Sennotmou et à sa femme. Un des cercueils, celui de Khonsou, était placé sur un lit, le troisième que je recueille en trois ans. C'est un cadre en bois, long, monté sur des pieds très bas et barbouillé de blanc : deux serpents, l'un à tête de chacal, sont dessinés au noir sur les côtés. Sennotmou avait pour s'asseoir un beau fauteuil, deux tabourets à quatre pieds avec fond de toile peinte imitant la tapisserie, un pliant. A première vue, on croirait qu'il était fort riche de son vivant; mais à considérer les choses de plus près, on s'aperçoit que ses meubles sont en bois commun, et que les incrustations d'ivoire, de pierres et de métaux précieux dont ils paraissent être couverts, ne sont que pur trompe-l'œil. Son luxe est avant tout un luxe économique. De même, les boîtes à figurines et les coffrets à bijoux : ce ne sont que des contrefaçons habilement combinées des boîtes et coffrets de prix, dont les grands propriétaires se servaient pendant la vie et après la mort. Du moins les figurines sont-elles du meilleur travail. Elles étaient au nombre de cent, en bois, en terre cuite, en calcaire, les unes hautes de dix centimètres à peine, les autres de trente ou trente-cinq centimètres. Une douzaine environ étaient couchées dans de petits cercueils en calcaire blanc, chargés d'inscriptions. Je confondis d'abord avec elles quatre cercueils de même style, mais longs de quarante centimètres, et qui étaient enveloppés d'une toile fine cousue et sans légende. Mais quand j'eus déroulé et ouvert l'un d'eux, je m'aperçus qu'ils contenaient les viscères et remplaçaient les canopes. Ce n'est pas la première fois, tant s'en faut, qu'on rencontre le cœur, le foie et les parties internes du corps dans des réceptacles où on ne les cachait pas d'ordinaire, dans des coffres en bois, dans des statuettes creuses d'Osiris, dans des vases à liqueurs ou à parfums : c'est la première fois, si je ne me trompe, qu'on les trouve dans des cercueils à figurines. On avait joint à ces objets de première nécessité des gargoulettes en terre commune, habillées au pinceau de fleurs,

de feuillages et de bandes concentriques, des bouquets de lotus montés sur tiges de palmiers, comme ceux qu'on voit dans les tableaux qui représentent le convoi des gens riches ou aisés, des paniers en paille tressée, pleins de pains et de fruits secs. Le mort avait emporté avec lui ses instruments de travail, sa coudée, son équerre, un niveau de maçon triangulaire avec son peson, un autre niveau de forme plus compliquée, destiné au même usage auquel nous employons nos niveaux d'eau à bulle d'air. On avait poussé l'attention jusqu'à lui fournir un rudiment de bibliothèque : car un grand éclat de pierre, long d'un mètre et écrit avec soin, gisait en deux morceaux à côté de son cercueil [1]. Ce n'est pas la pièce la moins précieuse de la trouvaille, car il nous a rendu les premières lignes des *Mémoires* de l'aventurier Sinouhit, qui manquaient au Papyrus de Berlin n° 2. Sennotmou aimait probablement à lire des romans pendant sa vie, et on a voulu lui procurer cette distraction, comme après sa mort on assurait à d'autres le plaisir de jouer aux dames ou au solitaire, à la balle et à la poupée, quand il s'agissait de petits enfants. On a écrit soigneusement pour lui les premières lignes du conte de Sinouhit, puis on a cassé la pierre sur laquelle la copie était tracée ; on l'a tuée de la sorte et son double est allé rejoindre le double de l'homme qu'elle devait divertir. Beaucoup des *ostraca* qui nous ont conservé des fragments de contes ou de morceaux littéraires passaient pour provenir de tombeaux; mais, comme cette attribution ne reposait que sur le témoignage toujours suspect des Arabes, on l'avait révoquée en doute et écartée presque complètement. Le fait est aujourd'hui assuré, et l'explication que j'en propose est la plus plausible : on donnait des livres aux morts comme on leur donnait des provisions de bouche, des vêtements, des outils, des armes

1. Maspero, *Les premières lignes des Mémoires de Sinouhit, restituées d'après l'ostracon 27419 du Musée de Boulaq*, dans les *Mémoires de l'Institut Égyptien*, t. II, p. 1-3.

et des jouets, pour flatter leur goût et pour leur prêter la nourriture de l'esprit en même temps qu'on leur procurait celle du corps [1].

II. — Gébéléin, Akhmîm, Éléphantine, Agandîyèh

Les sites secondaires n'ont pas moins rendu cette année-ci que les précédentes. A Gébéléin, ce fut d'abord la même profusion d'armes, de meubles et d'objets de ménage; des vases à vin accouplés, mais non communiquants [2], des pots de miel, des burettes d'huile où l'huile, mêlée au sable et à la poussière, a laissé un dépôt épais et mal odorant. Une découverte heureuse nous permit bientôt d'assurer à beaucoup de ces objets, sinon à tous, une origine plus ancienne et plus respectable que celle qu'on est porté à leur attribuer d'ordinaire. Le sheikh Omar de Gournah, qui conduisait les fouilles moitié pour son compte, moitié pour le compte du Musée, mit au jour, dans un des derniers contreforts de la montagne, à deux cents mètres à peine au sud du village, toute une rangée de tombes, dont quatre au moins n'avaient jamais été ouvertes depuis qu'on y avait déposé le mort. Ce sont des chambres étroites et basses, ou plutôt des niches creusées rudement dans le roc, sans enduit, sans peinture, sans inscriptions. Chacune d'elles contenait un cercueil rectangulaire, en bois de sycomore, haut de soixante centimètres environ, large à peine de cinquante. Le couvercle, entièrement plat, était garni d'une corniche peinte. Aucune représentation à l'intérieur, mais au dehors, des légendes en grosses

1. Le tombeau de Sennotmou n'a été publié encore que dans les *Estudios Egyptológicos* de Toda, *Son-Notèm en Tebas, Inventario y Textos de un Egipcio de la XX^a^ dinastia*, láminas de José Riudavets, Madrid, in-8°, 1887.

2. En voir un spécimen dans Maspero, *Archéologie Égyptienne*, p. 241, fig. 215.

lettres bleues et noires, d'un style si barbare qu'on est tenté d'y reconnaître le faire de la dernière époque romaine. Les tableaux sont d'un dessin aussi maladroit que les hiéroglyphes. Des bonshommes de hauteur inégale sacrifient le bœuf réglementaire et présentent l'offrande à une momie couchée sur un lit funèbre. Si l'artiste était peu habile, du moins il essayait de racheter la faiblesse de la composition par l'exactitude du détail : le costume des vivants est reproduit avec une minutie qui permet d'en saisir le moindre accessoire, et le mort pose sa tête sur un chevet que des décorateurs mieux dressés ne se donnent pas ordinairement la peine de représenter. Les noms indiquent le Moyen-Empire, et c'est bien au temps des premières dynasties thébaines que nous sommes obligés de reporter ces grossiers monuments. Gébéléin était alors une petite ville de province sans ressources artistiques : les habitants en étaient réduits à employer, faute de mieux, les ouvriers qu'ils avaient sous la main, et ces ouvriers ne savaient pas grand'chose. Les pauvres hères qui ont orné nos cercueils sont, qui le croirait ? contemporains des maîtres qui ont tracé les bas-reliefs et les tableaux de Siout, de Méidoum, de Béni-Hassan, de Bershèh. Les momies ne valent pas mieux que le coffre où elles reposent. Elles ont à côté d'elles un bâton, parfois une paire de souliers en cuir, sous la nuque un plat en terre jaunâtre et des morceaux de pain, ou un vase renfermant des fruits, du blé, un collier en grains de verroterie ou d'améthyste, un scarabée émaillé de vert, sans inscription, sur la tête un masque en linge stuqué, barbouillé de couleurs discordantes. Le maillot est de grosse toile et peu épais. Le cadavre n'était pas disposé dans l'attitude du repos : on le momifiait dans la posture où l'agonie l'avait laissé, la tête inclinée, la bouche béante, les jambes ramenées l'une sur l'autre. Point de bijoux, point de bandelettes écrites, point de papyrus. Les malheureux qu'on ensevelissait si misérablement étaient pourtant les premiers de leur ville : que devait-ce être des derniers ?

Dans la nécropole d'Akhmîm, les fouilles se sont un peu déplacées. Les quartiers parcourus jusqu'à présent avaient surtout fourni des momies d'époque gréco-romaine : ceux qu'on exploite maintenant rendent les momies byzantines et coptes. Le mot de *momie* est peut-être impropre pour désigner les débris humains que nous y rencontrons depuis six mois. Les corps ne sont point préparés d'après les procédés antiques : on ne les a ni ouverts, ni vidés, ni trempés dans le natron. Ils semblent avoir été desséchés au feu et sont jaunes, décharnés, grimaçants. On les revêtait de leurs habits de fête ou de leurs ornements sacerdotaux, s'ils avaient appartenu au clergé de leur vivant, puis on les roulait dans de vieux linges, et quand le paquet avait atteint une épaisseur moyenne de quarante à cinquante centimètres, on le recouvrait proprement d'une toile bien tendue qu'on cousait aux extrémités et sur le côté : le tout ressemble moins à une momie qu'à un ballot oblong de marchandise. L'extérieur est peu orné : une bande de laine, large de six à huit centimètres, teinte en pourpre violette et relevée de broderies au fil blanc, court sur les contours et les masque tant bien que mal. Une seule de ces momies présentait un type extraordinaire. La tête en est surmontée d'une sorte d'appendice conique, dont la forme rappelle de loin le hennin des femmes occidentales. Le corps est revêtu d'un lacis de rubans multicolores garni de longues franges ; on dirait le vêtement funéraire d'un Peau-Rouge. Il serait curieux de savoir ce qui se cache sous ces apparences bizarres, mais on n'y réussira qu'à la condition de détruire l'agencement des bandelettes : j'ai préféré remettre l'ouverture au jour où nous aurions une seconde momie du même genre. Peut-être y trouvera-t-on une coiffure haute, un casque, une mitre ; peut-être en retirera-t-on quelque exemplaire des Psaumes ou des Évangiles. Plusieurs des personnages déterrés dans le voisinage appartenaient aux rangs les plus élevés de la hiérarchie ecclésiastique : l'un d'eux était même vêtu de manière à nous

inspirer le soupçon qu'il était l'évêque d'Akhmîm ou l'abbé d'un couvent voisin. Il portait sur la tête une calotte brodée; sur le corps une grande dalmatique, des manipules, des pantoufles ornées aussi richement que la calotte. La mode était en ce temps-là aux tapisseries et aux étoffes brodées : chaque mort en emportait avec soi dans la tombe de quoi remplir une armoire de musée. Un carré cousu sur la poitrine représentait le plus souvent un portrait de la Vierge entre des médaillons de saints. Les pièces des poignets, la garniture du cou, la bordure du bas, sont décorées de rinceaux et de feuillages entremêlés d'animaux fantastiques. La nuque repose sur une sorte de bourrelet en cuir, recourbé en croissant et semé de croix grecques peintes ou découpées. Les pieds sont chaussés de babouches sans talons, en maroquin rouge ou jaunâtre, au bout pointu et relevé, échancrées sur le devant. De petites croix en bronze, en argent, en verre de couleur, et même en or, à ce que disent les Arabes, sont pendues au cou par une cordelette ou par une lanière de cuir. Aucune des tombes ne paraît être antérieure au xe siècle. Les voyageurs européens et les marchands d'antiquités, prévenus de la trouvaille, s'en sont disputé le produit à coups de piastres d'abord, puis à coups de guinées. Les fouilleurs, stimulés par l'appât du gain, ont presque entièrement abandonné le cimetière gréco-romain pour se lancer à la recherche des tombes coptes : jusqu'à ce que cette veine nouvelle soit épuisée, Akhmîm ne nous donnera guère pour le Musée que des objets d'époque chrétienne.

C'est en cherchant les ruines d'un monastère que j'ai été amené à faire, dans la vallée du Sheikh Shakoun, une découverte des plus intéressantes pour l'histoire de la province. Depuis longtemps déjà, mon attention avait été attirée par plusieurs passages des voyages de Paul Lucas et de Pococke, où cette vallée est décrite assez exactement. « Nous allâmes, » dit Paul Lucas, par une belle plaine jusqu'à un défilé de » cinquante pas de largeur qui est à deux lieuës de la Ville.

» Les deux Montagnes qui bordent ce passage sont si escar-
» pées et si droites, qu'on les prendrait pour des Remparts,
» élevez exprès pour rendre cet endroit inaccessible. Ce
» lieu est le désert le plus affreux que j'aie vû de mes jours :
» nous marchâmes ainsi une heure et demie sur des Rochers,
» qui étant tombez de ces hautes Montagnes ont presque
» comblé le chemin. Les ruïnes d'une Église que nous trou-
» vâmes ensuite, et les cellules taillées dans le roc, nous
» firent juger que c'était-là la demeure de quelques solitaires
» qui s'étaient autrefois retirez dans un lieu si affreux, pour
» fuïr le commerce du monde, que les Élus ont toujours
» regardé comme l'obstacle le plus opposé à la perfection[1].»

Un santon musulman vivait à la place où les moines chrétiens avaient prié. Un demi-siècle plus tard, la vallée était entièrement déserte. « Je fus d'abord trois milles à l'Orient,
» au Couvent des Martyrs, lequel est bâti au pied de la
» montagne, sur une petite éminence. Je descendis de là
» dans une Vallée étroite, située entre deux hautes monta-
» gnes, et après avoir fait deux milles de chemin, j'arrivai au
» couvent appelé *Dermadoud*, qui est une des plus affreuses
» solitudes qu'on puisse voir. Il n'est composé que de grot-
» tes, taillées dans le roc, à l'exception d'une chapelle de
» brique, sur les murailles de laquelle il y a plusieurs ins-
» criptions cophtes. Quelques-unes de ces petites cellules sont
» fermées par-devant d'une muraille, dans laquelle on a pra-
» tiqué une porte, et il y en a une plus grande que les au-
» tres qui paraît avoir servi de réfectoire. On trouve au
» sortir du couvent un chemin dangereux pratiqué dans un
» rocher à plomb, lequel conduit à un petit bâtiment qui est
» à moitié chemin de la montagne, et qui paraît avoir servi
» de cellule à quelque hermite. Le chemin est tellement
» rempli de pierres qu'il est impraticable pour les chevaux.

1. *Voyage du sieur Paul Lucas fait en MDCCXIV. Nouvelle édition*, t. II, p. 362-363, à Paris, chez Josse, MDCCXXIV.

» Cet endroit peut avoir servi de retraite dans les temps de » persécution, et on l'a fréquenté dans la suite, à cause de » l'eau qu'on y trouve et qui filtre à travers des rochers. Il y » a dans cet endroit un puits appelé *Bir-Elaham*, dont l'eau » est la seule en Égypte qui ne vienne point du Nil. On trouve » auprès des grottes et des cabanes que les chrétiens ont » probablement construites[1].» Saint-Genis, qui visita les ruines au commencement de notre siècle, en parle à peu près dans les mêmes termes que ses prédécesseurs : « La chaîne » se replie vers l'Est, et forme une gorge profonde dont les » talus sont très rapides, et qui se dirige presque en remontant vers le Sud-Est. On trouve, dans les flancs de toute » cette montagne, des *grottes antiques* qui sont la suite de » celles d'Akhmîm, et qui ont servi de refuge aux chrétiens » pendant la persécution de Dioclétien. En avançant dans la » vallée, les excavations se multiplient, et l'on trouve le couvent copte appelé *Ma'doud*, qui n'est autre chose qu'une » suite de grottes creusées dans le rocher, sauf la chapelle, » qui est bâtie en briques. L'une de ces excavations, qui n'a » pu être destinée qu'à d'*antiques sépultures* égyptiennes, » et n'a pu servir ensuite de demeure qu'à de courageux » hermites, est située à mi-côte et presque inaccessible. Rien » n'est égal à l'horreur des solitudes que présente toute » cette vallée. Autour de la grotte, on trouve de petites habitations que les solitaires ou les moines ont bâties, comme » les murs par lesquels ils ont fermé l'ouverture des grottes » antiques qui formaient les cellules de leur couvent[2]. »

Une première fois, dans les derniers jours de décembre 1881, j'avais visité la vallée. Le couvent copte était bien tel que l'avaient vu Paul Lucas, Pococke et Saint-Genis. Une

1. *Voyages de Richard Pococke, traduits de l'anglais sur la seconde édition, par une Société de gens de lettres, à Paris, chez J. P. Costard, libraire, rue Saint-Jean-de-Beauvais. MDCCLXXII*, t. I, p. 217-219.

2. *Description de l'Égypte*, t. IV, p. 60.

partie des chambres est creusée dans le roc, le reste est bâti en avant, sur le talus de la montagne. Les ruines avaient un peu souffert depuis le milieu du dernier siècle : les murs de la chapelle, qui étaient couverts de graffiti tracés aux encres noires et rouges, ont été lavés par les pluies et aucune inscription n'est lisible. Les briques crues, fabriquées avec du limon apporté de la plaine, se sont délitées et ont déposé une légère couche d'humus à la surface du rocher : de hautes herbes à moitié brûlées du soleil ont envahi ce coin de terre, et quelques arbustes poussent courageusement à l'abri des pans de muraille. La grotte dont parlent Paul Lucas et Pococke était inaccessible. Aucun des Arabes qui étaient avec moi n'en connaissait le chemin ; l'un d'eux prétendait même qu'elle avait été comblée par un éboulement. L'ouverture en était pourtant visible à trente ou quarante mètres au-dessus du sol, sur la gauche des ruines. Cette excursion n'avait produit aucun résultat scientifique, mais l'impression de beauté sauvage que m'avait laissée cette solitude était si forte que je me promis d'y revenir. M. Frénay, agent consulaire de France à Akhmîm, m'encouragea dans ma résolution : les Arabes lui affirmaient qu'il y avait, non loin du couvent, un rocher couvert d'écriture et s'offraient à m'y conduire. Des affaires de tout genre m'empêchèrent, deux années durant, de donner suite à ce projet : je ne revis la vallée d'Akhmîm qu'au mois de mars 1886, à mon retour de la Haute-Égypte.

D'Akhmîm à la vallée, un temps de galop d'une heure environ, par El-Haouaoulsh et le long du canal antique. En passant de la terre au sable, l'ardeur des baudets se ralentit ; le reste du voyage se fait prudemment au pas. Dès l'entrée, on reconnaît qu'on est dans le lit d'un torrent : le fond est un sable fin, semé de longues files de roches roulées. Les parois sont taillées à pic, mais l'action du soleil en a détruit la crête et les couches supérieures ; la pierre désagrégée s'est éboulée en longues traînées de décombres. A chaque tournant les talus se déplacent et changent de côté ; les eaux les minent

chaque hiver aux endroits où vient frapper le courant, puis les emportent pièce à pièce et les rejettent plus bas vers la plaine. La gorge, large d'abord de quatre-vingts à cent mètres, s'étrécit bientôt. Elle est coupée en six endroits par des bancs de pierre dure et compacte, qui traversent le calcaire marneux, et que les eaux n'ont pas encore réussi à user complètement. Ce sont comme six gradins superposés, d'où six cascades s'échappent aux temps des pluies. Chaque fois qu'on passe de l'un à l'autre, on doit descendre de baudet et escalader la muraille par de petits sentiers étroits et abrupts, remplis de cailloux croulants. L'intervalle entre le quatrième et le cinquième est un plateau uni, large de deux cents mètres, et coupé au centre d'une sorte de rigole dont on ne reconnaît pas d'abord la nature. Les eaux refont là en petit le travail qu'elles ont exécuté en grand et qui a formé la vallée. Elles ont creusé une tranchée profonde de six à huit mètres, large de trois ou quatre, et obstruée de galets qu'elles charrient un peu plus loin chaque année. Une végétation vigoureuse s'y développe et s'y maintient à l'ombre des rochers, longtemps encore après que les chaleurs de l'été ont tout desséché à l'entour. Une variété de câprier à fleurs violettes, une plante grasse aux feuilles rondes et charnues, et une espèce de tamarisque que les gens du pays appellent *habbal-el-gézirèh*, se cramponnent et poussent dans les crevasses, partout où se rencontre une poignée de terre végétale. Quelques flaques, dernier reste des pluies de l'hiver, scintillent çà et là : dans un endroit plus resserré que les autres un mince filet d'eau courait, et tombant d'un caillou à l'autre se donnait des airs de cascade. Non loin de là, un énorme bloc, détaché de la montagne il y a bien longtemps de cela, peut-être avant qu'il y eût une Égypte, se dressait sur le côté droit de la vallée. C'est le rocher écrit que les Arabes avaient signalé à M. Frénay. Il est plus large au sommet qu'à la base et se couronne d'une manière d'auvent, qui peut aisément abriter cinq à six

hommes contre le soleil. Les chasseurs de gazelles y viennent faire la sieste pendant l'été, et c'est une coutume qu'ils ont héritée de leurs ancêtres les plus reculés, car parmi les inscriptions j'en ai remarqué une d'un scribe Thoutmosis, en hiératique de la XIXe ou de la XXe dynastie. Un Sémite a écrit son nom presque à côté en caractères araméens : c'était peut-être quelque marchand, ou, comme les Syriens d'aujourd'hui, quelque drogman de dahabièh accompagné de ses touristes. Les graffiti grecs sont très intéressants. Les plus longs ont été tracés par un certain Dexios, qui était garde-chasse en chef du nome Panopolite, et qui se reposa plusieurs fois en cet endroit pendant ses tournées officielles. Des figures grossièrement gravées avec la pointe d'une flèche ou d'un couteau se mêlent aux écritures. La plupart représentent des gazelles, des chevaux, un homme à cheval : quelques-unes des oies affrontées qui sont un des symboles de Mîn, le protecteur d'Akhmîm, ou l'image du dieu lui-même, le phallus dressé, le bras levé, les deux plumes sur la tête et entouré d'un grand cercle. Les années s'écoulent, le paganisme égyptien et grec cède la place aux sectes chrétiennes, et les moines du voisinage viennent à leur tour rendre visite au rocher. La plupart n'y mettent que leurs noms, Johannès [1], Leontios, Daniel, Paniscos, Orion, Apollon. Peut-être l'un des dix ou douze Nestorios, dont j'ai relevé la trace, est-il le célèbre hérésiarque, qui fut exilé à Khemmis, y vécut et y mourut. Quelques pieux personnages ajoutent à leur titre une profession de foi et une prière : « *Il n'y a qu'un dieu qui secourt Théophilos,* » ou bien « *Moi, Théon, le pauvre sire, priez pour moi, afin que Dieu me remette mes péchés.* » Le christianisme ne tarde pas à décliner, et l'arabe succède au copte : aujourd'hui encore les chasseurs musul-

1. Le nom de Johannès est écrit à plusieurs reprises avec le *hori* barré qu'on rencontre dans les papyrus coptes d'Akhmîm ; preuve de plus que le dialecte de ces papyrus était en usage dans cette ville et dans les environs, comme à Thinis et peut-être à Siout.

mans et les bédouins du voisinage s'inscrivent à côté de leurs ancêtres païens et chrétiens. N'est-ce pas, dans un coin perdu et sur une seule pierre, comme le résumé des destinées de l'Égypte entière ? Un autre rocher, placé à quelques mètres en arrière, est également chargé d'inscriptions de tout genre, mais plus effacées. Nous passâmes plus de deux heures, M. Bouriant et moi, à copier ce qu'il y avait là de plus curieux, et je crains bien que notre passage ne soit funeste à la pierre[1] : les fellahs, en nous voyant si affairés autour d'elle, finiront par croire qu'elle renferme un trésor et la mettront en pièces.

Les débris du monastère sont à vingt minutes environ de cette station. Je les trouvai dans l'état où je les avais laissés quatre ans auparavant. La caverne était redevenue accessible. Un chasseur de gazelles y était venu s'établir en 1885, et y avait vécu six mois durant : la sente que ses pieds avaient fini par tracer était visible le long de la pente, et l'un des gaffirs qui nous accompagnait s'y lança résolument. Au tournant prochain de la vallée, le puits que Pococke appelle Bir el-Aham[2] nous attendait. L'eau sourd lentement au fond d'un entonnoir étroit, où elle s'amasse et se conserve toujours fraîche. Un rocher la surplombait jadis, sur la face orientale duquel on avait creusé une grotte, ou plutôt une niche étroite et peu profonde, mais assez haute pour qu'un homme pût y tenir aisément debout. Des graffiti à peine lisibles en hiératique et en démotique montrent qu'elle existait déjà à l'époque des Pharaons. L'eau a fini par ronger le pied du rocher, la falaise s'est déchirée du haut en bas ; la tranche ainsi détachée a glissé d'un seul morceau et est descendue dans le bassin de la source. Chaque année les pluies d'hiver élargissent la fissure, des blocs nouveaux s'abattent sur le sol, et on se demande malgré soi combien de temps encore la

1. Les inscriptions ont été publiées par M. Bouriant dans le t. VIII du *Recueil*.

2. Bir el-Aham est une faute d'audition pour Bir el-Aïn, *Puits de la Source*, qui est le nom réel.

masse entière gardera son équilibre. Ces craintes de l'avenir ne tourmentent pas les gens du voisinage. Les chasseurs de gazelles viennent boire et se reposer à cet abri sous roche, les caravanes bédouines parties d'Akhmîm y font leur première station de nuit, et les dévots y déposent des vases en terre cuite rouge, pour permettre aux voyageurs de s'abreuver plus facilement. L'usage est ancien, à en juger par les tas de tessons à demi décomposés qui jonchent le sable environnant. Certains indices me portent à croire qu'il remonte aux temps pharaoniques. Le rocher et la source sont consacrés à un sheikh Shakhoun, dont l'âme habite encore le voisinage. Ce sheikh paraît avoir été un joyeux compère : il a encore, entre autres vertus mirifiques, le don de féconder les femmes qui viennent l'implorer et s'abreuver de son eau. Je crains bien qu'il ne soit le dieu Mîn, caché sous un déguisement musulman. Il a donné son nom à toute la contrée, et on lui célèbre des fêtes qu'on m'a dit être assez fréquentées. Chaque année, les habitants d'Akhmîm et des villages se rendent en masse au débouché de la vallée et y campent trois ou quatre jours durant. Leur premier soin en arrivant est de tracer des cercles plus ou moins grands, au moyen de grosses pierres fichées dans le sable. C'était sans doute dans des cercles analogues que les païens dévots plaçaient l'image du dieu Mîn, comme on le voit par les représentations tracées sur le rocher. On s'y renferme la nuit par groupes, on y allume des feux, on chante, on boit, on regarde danser des almées, on se raconte des histoires : chrétiens et musulmans prennent une part égale aux réjouissances. Les femmes qui désirent avoir des enfants ne manquent pas de faire ce dévot pèlerinage, et le sheikh Shakoun exauce presque toujours leurs souhaits. La vallée se termine en impasse à six ou huit cents mètres du Bir el-Aîn. C'est d'abord une gorge étroite, à demi barrée par d'énormes pierres entassées. Derrière ce rempart s'ouvre un petit vallon, où poussent de mauvaises herbes et un superbe bouquet de palmiers jaillis-

sant d'une même souche. La tige principale n'a guère plus de cinq mètres, mais elle est entourée de six tiges basses à l'ombre desquelles la verdure foisonne. A quarante mètres plus loin, derrière un talus de rochers écroulés, un palmier isolé, haut de deux mètres à peine, semble se plaquer contre la montagne. La paroi est formée à sa base de lits réguliers de calcaire, séparés par de minces couches de silex d'aspect si régulier qu'on dirait les assises d'un mur en maçonnerie. A un mètre environ au-dessus du sol, juste en face du palmier, un trou laisse suinter goutte à goutte une eau légèrement ferrugineuse, qui s'amasse dans un pot en terre cuite placé là par des mains pieuses, déborde, et, suivant la pente, se répand parcimonieusement dans le vallon, où une longue traînée de lichens jaunes dessine sa trace sur le rocher. Cette source est, elle aussi, un but de pèlerinage. Les visiteurs doivent cueillir une feuille du palmier voisin et l'introduire dans l'orifice, comme la cannelle d'un tonneau. Si l'eau enfile cette voie nouvelle et jaillit immédiatement, c'est signe de bonheur : sinon, gare à la mauvaise fortune. Au delà, la gorge se resserre et s'emplit comme d'un torrent de pierres croulantes, puis elle s'élargit de nouveau et se déploie en cirque de cent cinquante à deux cents mètres de rayon. C'est la naissance de la vallée. Pendant l'hiver, les pluies tombées sur les hauts plateaux s'y engouffrent à grand fracas, et se précipitent de gradin en gradin, entraînant les rochers dans leur course. Leur force s'use à ce travail, le sable les absorbe au fur et à mesure qu'elles descendent ; rarement elles dépassent la lisière du désert. Les habitants d'El-Haouaouîsh prétendent n'avoir reçu leur visite que deux fois depuis le commencement du siècle.

Assouân n'est pas un endroit favorable aux fouilles : le sable a recouvert la plus grande partie de la ville antique, et on entre dans le temple ptolémaïque déblayé, il y a une douzaine d'années, par Mariette, comme on ferait dans un souterrain. Mon attention s'était donc portée, dès le début,

sur la région située sur l'autre rive du Nil, en face de Syène et d'Éléphantine. Là s'élevait, à l'époque romaine, la station de Contra-Syène. Là, les chrétiens avaient bâti, vers le VIe siècle, un grand couvent, fréquemment restauré au moyen âge, mais abandonné depuis la conquête turque. Il s'élève sur le versant méridional d'une petite vallée qui débouche droit au Nil, en face la pointe septentrionale de l'île d'Éléphantine. C'est un rectangle allongé, posé de travers sur le flanc de la montagne. Il est entouré de hautes murailles, capables de résister à un assaut et même de soutenir un siège régulier. La vie des moines, sur cette frontière de l'Égypte musulmane et du royaume encore chrétien de Nubie, était plus troublée et moins assurée encore que dans l'intérieur du pays. Les mercenaires turcs, arabes et nègres, que les califes fatimites et les sultans mamelouks envoyaient de temps en temps relever la garnison ordinaire d'Assouân, pillaient tout sur leur passage, et les soldats berbérins, tout chrétiens qu'ils étaient, n'éprouvaient aucun scrupule à mettre la main sur les biens de l'Église. Le couvent était donc une véritable forteresse. La porte principale s'ouvre au flanc nord du quadrilatère, non loin de l'angle est. Elle est disposée comme la porte d'un château, avec cour intérieure, corps de garde, couloir en zigzag de nature à favoriser la défense. Une fois franchie, on se trouve dans un dédale de cours et de bâtiments, en partie ruinés, en partie intacts, qui se répartissent le long de la pente et se commandent l'un l'autre d'une façon fort ingénieuse. L'ennemi qui avait forcé l'entrée n'avait pas encore place gagnée : il devait emporter chaque maison pied à pied, en circulant à travers des ruelles étroites et tortueuses. Des murs longitudinaux, menés de l'est à l'ouest, divisaient la ville en trois quartiers, ou plutôt en trois étages superposés, où l'on n'avait accès qu'au moyen d'escaliers en pierre, sans parapets et sans abri. Tout au haut, à l'endroit où la colline s'étend et forme plateau, une sorte de donjon, construit en pierres brutes vers l'angle occidental du mur, domine et le

monastère et le désert. Une longue galerie voûtée traverse le bâtiment central. Elle est flanquée, à droite et à gauche, de portes qui donnent sur des chambres isolées ou sur de petites maisons en briques, à deux ou même trois étages. Des inscriptions pieuses, tracées à l'encre rouge sur le crépi, nous révèlent le nom de quelques moines. Cette galerie aboutit d'un côté à une façon de tour en ruines, dont je ne vois pas bien l'utilité au milieu des constructions, de l'autre à l'église principale du couvent. Le chœur était arrondi et surmonté d'une coupole. Le mur du fond, le seul qui subsiste à peu près entier, est décoré de fresques assez bien conservées : vingt-quatre personnages, et parmi eux les douze apôtres, sont rangés côte à côte dans les attitudes consacrées. Le dessin est raide, la couleur est sale : je ne crois pas qu'on puisse reporter ces peintures au delà du XIVe siècle. Les cellules et les salles rangées autour du chœur sont littéralement couvertes de longues inscriptions, griffonnées hâtivement par les prêtres et par les fidèles. Un puits très profond bâille sur le côté droit, et paraît avoir été enfermé dans l'enceinte même de l'église. Après avoir passé près de deux heures à visiter ce couvent, qu'on appelle aujourd'hui *Déir-el-Gharbièh*, nous allâmes explorer le cimetière. Il s'étend à l'est, sur le rebord du plateau et sur la pente de la colline. Les tombes sont en tout semblables aux tombes d'aujourd'hui. On creusait la fosse dans le sable, à deux ou trois pieds de profondeur. Le mort y reposait dans ses suaires en toile ou en laine de couleur : j'ai recueilli sur les lieux des débris d'étoffe rayée rouge et blanche, jaune et rouge, rouge et bleue, de travail grossier. Les habitants du couvent étaient pauvres et n'avaient point, comme les gens d'Akhmîm, des linceuls brodés ou garnis de bandes en tapisserie. Chaque tombe était surchargée de pierres plates entassées, pour empêcher les chacals de venir déterrer le cadavre. Une stèle en grès ou en calcaire portait le nom de l'occupant, son métier, la date de sa mort. Un marchand

d'antiquités établi à Assouân m'en avait apporté un certain nombre, lors de mes précédents voyages [1]. Une recherche patiente de plusieurs heures enrichit notablement notre collection. Rien n'est plus monotone que cette épigraphie monastique. « † Jésus-Christ †. — Le jour de commémorer » le bienheureux frère Ennophri, qui s'endormit le 2 de » Pachons de la 15e indiction, l'an de Dioclétien 445 », c'est-à-dire 729 de J.-C. « † Jésus-Christ †. — Le jour de » commémorer la bienheureuse Anatolia, celui où elle s'en- » dormit, c'est le 1er de Tybi, de la 4e indiction, de l'an 497 » de Dioclétien », 781 de J.-C. Çà et là pourtant on recueille quelque renseignement utile à l'histoire. Ainsi nous apprenons le nom d'un prélat jusqu'alors inconnu, Pousi, « évêque de Philæ, et premier père de ce monastère ». Malheureusement l'inscription est mutilée à l'endroit où il aurait été le plus intéressant de l'avoir complète : si nous possédions la date de la mort de Pousi, nous saurions par là même celle de la fondation du couvent. Pousi a dû vivre vers le temps de la conquête arabe : les inscriptions des tombes environnantes sont presque toutes du VIIIe siècle.

En quittant le cimetière, au lieu de redescendre au fond de la vallée, je suivis le rebord du plateau, dans la direction du Nil. Dix minutes de marche me conduisirent à une nécropole d'époque romaine, profondément bouleversée par les fouilleurs. Elle est cachée dans un repli de terrain, qui court du sud au nord, et vient aboutir au rameau principal de la vallée, à cent mètres environ de la rive du Nil. La plupart des tombes ne sont que des trous creusés, partie dans la roche, partie dans le sable : en quelques endroits où la montagne présentait naturellement une paroi verticale, on a taillé des cellules basses et peu profondes, sans ornement ni

1. Elles ont été publiées par M. Bouriant : *Notice des Monuments coptes du Musée de Boulaq*, dans le *Recueil de travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. v. p. 62 sqq.

inscription. Un fragment de stèle, ramassé à l'entrée de l'une d'elles, porte une représentation de la triade osirienne et le commencement d'un proscynème en caractères de très basse époque. Les morceaux de momie épars sur le sol sont enveloppés de toile grossière : ils suintent un bitume noirâtre, d'odeur repoussante. Des tessons de poterie rouge, cuite au feu, sont mêlés à des fragments de vases en terre jaunâtre revêtus d'émail bleu et vert, analogues à ceux qu'on trouve dans l'île d'Éléphantine. C'était en effet les morts d'Éléphantine et non ceux de Syène qu'on ensevelissait en cet endroit, et je ne doute pas que des fouilles dirigées avec soin n'amenassent la découverte de quelques tombes curieuses de l'époque grecque et romaine. Celles de l'époque pharaonique doivent être cherchées plus au nord, à l'endroit où l'agent consulaire Moustapha et le général Grenfell ont découvert les tombes des princes d'Éléphantine sous la VIe et la XIIe dynastie. La haute colline qui s'élève sur la rive gauche du Nil, en face de l'entrée du port d'Assouân, et au pied de laquelle s'étendait jadis le bourg de Contra-Syène, est criblée de grottes antiques, les unes encore ouvertes, les autres plus ou moins comblées par les sables. Les premières se trouvent surtout dans les parties hautes, au pied de l'oratoire en ruine qui couronne le sommet. Sous la domination byzantine et pendant le moyen âge, elles ont servi d'asile à de nombreux ermites dépendant du couvent voisin : aussi les quelques traces de peintures qu'on y remarque sont-elles presque entièrement oblitérées par la fumée des torches et du foyer, où les hommes de Dieu cuisaient leurs provisions. Les nombreux graffiti coptes tracés sur quelques parois ne sont pas pour nous consoler de la perte des inscriptions anciennes. Il était à présumer que les tombes ensablées dont on apercevait l'ouverture çà et là n'avaient pas été plus épargnées que les autres. Les bras manquaient d'ailleurs pour les nettoyer. La population très peu nombreuse du canton s'occupe exclusivement de commerce et de culture:

même en payant fort cher, on n'aurait pas ramassé le nombre d'ouvriers suffisants. J'avais donc été obligé, comme Mariette, de classer cet endroit parmi ceux où le Musée ne devait entreprendre aucun déblayement à moins de circonstances extraordinaires. Pendant les derniers mois de 1885, l'agent consulaire d'Angleterre à Assouân, un ancien drogman nommé Moustapha, s'avisa que les grottes pourraient renfermer quelques objets d'antiquités précieux et de défaite facile auprès des étrangers. Il demanda l'autorisation de fouiller de compte à demi avec le Musée, et mit au jour une sorte de caverne immense remplie de cercueils brisés. Le général Grenfell, qui commandait à Assouân, intéressé par ce premier résultat, se substitua au sieur Moustapha et fit continuer les travaux par les soldats égyptiens placés sous ses ordres. Le succès fut plus grand encore qu'on n'aurait osé l'espérer. Les architectes égyptiens choisissaient pour y creuser les tombeaux des veines de pierre bien en vue, sises assez haut pour ne pas être menacées par l'exhaussement progressif du sol, assez bas pour que le cortège funèbre pût y monter aisément. Tantôt, comme à Siout, à Bershèh, à Thèbes, les hypogées sont dispersés aux divers étages de la montagne : à Syène, comme à Beni-Hassan, ils suivent les ondulations du filon et sont rangés sur une ligne à peu près droite. Le général Grenfell eut bientôt fait d'en ouvrir une dizaine environ, et tout me porte à croire qu'il n'est pas au bout de ses découvertes.

Ils appartiennent à deux époques différentes. Un seul porte les cartouches de Nofirkerî Papi II de la VIe dynastie; les autres sont des premiers temps de la XIIe. Ils ont tous été préparés pour des princes d'Éléphantine. De même que Minièh, Eschmounéin, Siout, Thèbes, Éléphantine était la capitale d'une principauté féodale, dont le territoire couvrait une partie de la Nubie. Placée qu'elle était sur la frontière, ses chefs comptaient parmi les seigneurs les plus importants de l'Égypte, probablement aussi parmi ceux que les pharaons surveillaient avec le plus de soin. Ils ne devaient

être presque toujours que les gouverneurs héréditaires de la marche égyptienne et les commandants de la garnison royale établie à demeure dans leur ville. Leur nécropole donne une haute idée de leur puissance et de leur richesse. Le calcaire de la montagne n'est pas très fin et éclate aisément sous le ciseau. Les tombes ne portent donc que fort peu de sculptures; elles étaient peintes avec soin, et celles d'entre elles qui ont échappé aux moines soutiennent presque la comparaison avec ce que nous avons de mieux à Bershèh et à Béni-Hassan. L'hypogée de la VIe dynastie a une entrée des plus originales. On y pénètre par une baie étroite et haute, coupée en retraite, vers le tiers de sa hauteur, par un linteau carré qui réserve une porte dans la porte même. Un second tombeau avait été creusé sur la gauche, probablement à la même époque, mais, violé bientôt après, il avait été usurpé puis agrandi vers la XIIe dynastie. Le nouveau propriétaire abattit la cloison qui séparait les deux chambres, et obtint de la sorte une salle immense, de forme irrégulière. La partie de droite, qui correspond au tombeau plus ancien, est soutenue par deux rangs de piliers carrés. La partie de gauche est ornée de colonnes rondes, du genre de celles qu'on appelle assez improprement protodoriques, et présente une disposition que je ne me rappelle pas avoir rencontrée ailleurs. La travée centrale, celle qui est dans le prolongement de la porte, ne marche pas de plain-pied jusqu'au fond. L'architecte y a laissé subsister entre les colonnes un seuil de pierre, haut d'environ un mètre, taillé par devant en forme de table, et qui servait probablement à déposer l'offrande funéraire. Au delà s'ouvre une niche, dont la paroi terminale est sculptée de façon à figurer une stèle et porte l'inscription dédicatoire. La décoration paraît n'avoir été jamais achevée. Des traces de peinture et des tableaux sculptés çà et là près de la porte montrent qu'elle ne devait pas être des plus soignées. La tombe violée une seconde fois, on ne sait à quelle date, était vide à l'époque

gréco-romaine. Un entrepreneur de pompes funèbres s'en empara et y établit un dépôt de momies. C'étaient pour la plupart des gens pauvres et de condition médiocre. Leur cercueil était en bois de mauvaise qualité, peint rapidement. Leur mobilier consistait surtout en vases de terre mal cuite et de forme barbare. Leurs stèles sont presque toutes des plaques de grès commun, j'en ai reçu plus d'une trentaine que le général Grenfell avait mises de côté à l'intention du Musée. Elles sont quelques-unes en démotique, les autres en hiéroglyphes de très mauvais style, et on ne saurait les faire remonter plus haut que le Ier siècle après Jésus-Christ. Elles sont presque toutes dédiées à la triade locale, celle dont Khnouphis était le dieu principal et sont intéressantes à ce titre. Les chrétiens brûlèrent une partie des cercueils, brisèrent les autres, dépouillèrent les momies : le sol était couvert d'une couche épaisse d'éclats de bois, de pierres, de poteries, et de débris humains, au moment de la découverte. En dégageant la plate-forme, M. le général Grenfell fit une découverte inattendue. L'escalier qui mène de la plaine au tombeau est d'ordinaire ou détruit, ou comme à Thèbes et à Béni-Hassan, enseveli et reconnaissable seulement aux rangées parallèles de grosses pierres, qui en marquent le tracé à la surface du sable : à Contra-Syène, il est intact. Il commence au bas de la pente, à une manière d'estrade, taillée dans le rocher au-dessus du niveau des plus hautes eaux. Il est à double rampe et monte entre deux murs de pierre sèche. Je ne crois pas que nous ayons là l'escalier primitif, celui de la VIe dynastie ; il avait dû être détruit, au moins en partie, mais le propriétaire d'époque romaine le fit réparer et serrer entre deux murs, pour le protéger contre l'envahissement des sables. On n'avait pas songé à prendre semblable précaution au début, quand il ne servait que rarement, aux jours de fêtes ou d'offrandes pour les morts : on en reconnut la nécessité lorsque le tombeau fut devenu une sorte de fosse commune, où les parents et les prêtres avaient affaire à chaque instant.

La plus belle des tombes de la XIIe dynastie appartenait au prince Noubkeourî Nakht. Elle se compose de deux antichambres sans inscription, puis d'un couloir bordé de grandes figures de momies, taillées à même dans le roc et adossées à la montagne. C'est la première fois, à ma connaissance, qu'on observe ce genre de décoration. Il est original et de bon effet, malheureusement tous les visages ont été démolis à coups de pioche ou de marteau, et la ligne d'hiéroglyphes qui descendait le long de chaque gaine a été mutilée. Le couloir même a une chambre plus petite, au fond de laquelle est encastrée une niche en belle pierre fine. Le mort est assis dans le fond, devant une table d'offrandes, et « son fils légitime, son favori » qui l'aime au cours de chaque jour, Ankhou », lui présente le repas traditionnel. Les titres semblent indiquer que son pouvoir s'étendait, non seulement sur Éléphantine et sur Assouân, mais sur El-Kab : c'est là toutefois un point sur lequel je demande à ne pas insister en ce moment. Un autre tombeau, situé plus loin, a sa décoration en plein air, le long de la muraille de rocher dans laquelle on a pratiqué la porte : le mort, debout, appuyé sur son bâton de commandement[1], reçoit la libation d'eau, la fumée de l'encens, le sacrifice du bœuf et assiste aux travaux des champs. En cherchant bien, on recueillerait aisément dans ces tombeaux, et dans d'autres moins bien conservés, les noms d'une demi-douzaine de princes qui ont gouverné le fief de la cataracte, Siranpit, fils de la dame Satethotpit, deux Ankhou, Ati, etc. L'ordre dans lequel ils ont vécu n'est pas facile à établir, non plus que la nature des liens qui les rattachaient les uns aux autres : ils paraissent avoir appartenu à une même famille et s'être succédé sans interruption.

1. C'est cette figure qu'on a prise pour celle d'un homme qui avait eu la jambe cassée et qui s'appuierait sur une béquille. La pose est fréquente dans les tombeaux de toutes les époques ; c'est encore celle des surveillants qui dirigent un travail, appuyés sur leur *naboût*.

Leurs tombeaux ont été habités par des moines, et l'un d'eux, celui d'Ati, nous a fourni la seule inscription copte purement historique que j'ai relevée jusqu'à présent. Vers la fin du XIe siècle de notre ère, les chrétiens de la Nubie ayant pillé Assouân et envahi le Saïd à plusieurs reprises, le sultan Saladin expédia contre eux son frère Shems-ed-Daoulah, qui les repoussa, pénétra dans leur pays et s'empara d'Ibrim, après un siège de trois jours [1]. Ces événements firent une impression si profonde sur l'esprit du solitaire qui vivait dans l'hypogée d'Ati, qu'il les enregistra tout au long : « Or, au » jour d'aujourd'hui, 22 Tôbé, premier jour de la lune, de » l'ère des Martyrs 889, il arriva, pendant la royauté des » Turcs sur la terre entière d'Égypte, notre père Amba » Markos étant archevêque de la ville d'Alexandrie, et dans » ces jours d'Amba Théodoros, l'évêque d'Assouân, les » Turcs vinrent au midi et allèrent jusqu'à Ibrim, et ils la » prirent, le septième jour de Tobé[2]. » La fin est trop effacée pour qu'on en tire autre chose que des lettres isolées. Le général Grenfell se propose de reprendre prochainement les travaux : je lui souhaite un succès aussi prompt et aussi complet que celui qu'il a remporté dans sa première campagne. J'éprouve un plaisir véritable à le remercier de sa collaboration, et j'ose espérer que son exemple sera suivi par d'autres officiers, pour le plus grand profit de la science.

Avant de quitter la Haute-Égypte, je veux dire quelques mots d'une descente que je fis à El-Agandlyèh. A mi-chemin à peu près entre Edfou et Gebel-Silsilèh, on aperçoit, sur la

1. E. Quatremère, *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte*, Paris, 1811, t. II, p. 89-93.

2. Le texte a été publié par Bouriant, *Petite Inscription historique en dialecte thébain, copiée à Assouân*, dans le *Recueil*, t. VII, p. 218. Il avait été recueilli par Nestor Lhôte, et une copie s'en trouve au t. III des *Papiers* de ce savant, qui sont conservés à la Bibliothèque Nationale.

rive droite du Nil, les ruines d'une ville antique. Elle est placée comme à chevauchons, sur une sorte d'éperon abrupt que la montagne lance vers le fleuve, et descend rapidement du sommet à la berge. Elle a une enceinte en forme de trapèze, flanquée de tours rondes disposées régulièrement d'espace en espace, et sa silhouette rappelle un château féodal de l'Europe plutôt qu'une ville d'Orient. J'avais toujours été frappé par la singularité de son apparence, mais le manque de loisir m'avait empêché de m'y arrêter. En 1885, je réussis à épargner, sur la traversée de Louxor à Assouân, les quelques heures qui étaient nécessaires. L'accès n'en est point facile. La montagne, qui se décompose chaque année par l'action du soleil, a laissé rouler d'énormes blocs de grès, dont la position sous l'eau est mal connue des pilotes : une manœuvre maladroite pouvait nous jeter contre l'un d'eux et perdre le *Menshièh*. Après quelques tâtonnements, le réis découvrit un point d'abordage, à quelque distance au sud de la ville. Le sol est pauvre et ne produit que des palmiers et des doums rabougris. Des champs de ricin et de dourah, larges de trente à soixante mètres, verdissent à grand'peine entre le fleuve et le désert. Derrière cette étroite ceinture de végétation, le village d'El-Agandiyèh, qui donne son nom aux ruines, cache ses misérables cahutes de pisé. Une dizaine de chèvres et de moutons, deux ou trois baudets efflanqués pâturaient au hasard le long du rivage. Les gens du pays sont Nubiens d'origine et se rattachent à la grande tribu des Ababdèhs. Le vieillard qui paissait le troupeau laissa ses bêtes à la garde d'une petite fille à moitié nue et nous servit de guide. Le mur d'enceinte et la plupart des tours que j'ai examinées sont construits en deux appareils. A la base, dans les parties exposées au jeu des machines, une maçonnerie en blocs irréguliers, mais disposés par lits presque normaux, de taille assez forte, reliés par un ciment jaunâtre où il entre de la chaux et du gravier. Au-dessus, du moellon et des galets, mêlés çà et là à de grosses pierres. Les tours

sont rondes ou ovales, en saillie très prononcée sur le front du tracé, assez rapprochées l'une de l'autre et ne dépassent pas de beaucoup la crête du mur. Les créneaux ont disparu, ainsi que les escaliers qui menaient au chemin de ronde, et les gens du voisinage ont fortement endommagé le revêtement de la courtine pour en extraire de la pierre à bâtir. Autant que j'ai pu en juger, l'enceinte avait une largeur moyenne de cinq mètres à la base. Les quartiers les plus proches de la rivière ont beaucoup souffert; les inondations les ont emportés par morceaux et ont fait écrouler plusieurs des pâtés de maisons qu'elles n'atteignaient pas. A mesure qu'on monte, les ruines deviennent plus compactes et le plan s'en dessine mieux. Un lacis de ruelles irrégulières, larges à peine de quelques pieds, deux ou trois carrefours, une seule place oblongue. La pente est tellement raide par endroits que les rues se changent en escaliers et que les maisons semblent prêtes à glisser dans le fleuve de moment en moment : la terrasse de l'une est au niveau du rez-de-chaussée de l'autre, et les habitants pouvaient sortir de plain-pied par les fenêtres du premier étage. Elles sont bâties en briques crues, sur le même modèle que les maisons d'aujourd'hui, pièces sombres, portes et fenêtres étroites, escaliers où une personne peut à peine passer, murs épais pour résister aux attaques des voleurs. A peu près vers le milieu, une église ou un couvent se dresse et domine les masures voisines. La nef est bien conservée et possède son toit voûté ; les crépis portent quelques traces de peinture et la place de l'autel est encore reconnaissable. Malgré mes recherches, je n'y ai découvert aucune inscription, non plus que dans le reste de la ville. Tout au haut de la colline le mur est presque intact. Une porte, flanquée de deux tours, donne accès sur un chemin encaissé dans les rochers, par lequel on descend, à droite, vers le fleuve, à gauche, vers une vallée aride qui se dirige à l'intérieur. Une sorte de crête décharnée va rejoindre en s'abaissant d'autres collines situées à l'est, dans le désert. La

position était des plus fortes : on n'y trouve pourtant aucun débris d'époque pharaonique, ni même d'époque impériale. L'appareil des murs et des maisons est postérieur à la période byzantine, et n'a été en usage qu'un siècle ou deux après la conquête arabe. D'autre part, le site ne renferme point de mosquée et ne montre aucun vestige de tombes musulmanes. Il n'y avait là qu'un village dans l'antiquité, probablement cette localité de Thmouis ou de Toum, que les itinéraires romains mentionnent entre Apollonopolis Magna et Silsilis, sur la rive droite du Nil. Elle ne prit de l'importance que vers la fin de la domination romaine, quand les incursions des Blemmyes puis des Nubiens forcèrent les officiers de l'empereur à occuper des points qu'on n'avait point songé à fortifier jusqu'alors. Son plus grand développement doit dater des siècles qui suivirent l'expédition d'Amr ben el-As. Les rois chrétiens de la Nubie, sans cesse en lutte avec la garnison d'Assouân, entretenaient des rapports perpétuels avec leurs coreligionnaires du Saïd et trouvaient un appui auprès d'eux dans leurs incursions en territoire musulman. Toum était admirablement placée pour leur servir de poste avancé, et même pour devenir, à l'occasion, un nid de pirates. Elle commandait les débouchés du Gebel Silsilèh, et tous les bateaux qui circulaient entre les deux grandes villes d'Esnèh et d'Assouân étaient obligés de passer sous ses murs. La tentation de les piller ou de prélever sur eux un droit de péage devait être forte, et ses habitants durent y céder souvent. Je pense qu'elle fut détruite entre le IXe et le XIe siècle de notre ère, pendant une révolte des chrétiens de la Haute-Égypte. La population, massacrée ou déportée tout entière, ne fut jamais remplacée, et les ruines, abandonnées à elles-mêmes, sont restées à peu près ce qu'elles étaient au moment de la catastrophe.

III. — Fouilles de Memphis

L'exploitation des nécropoles de Saqqarah s'est ralentie sans s'interrompre. D'un côté, le réis Roubi et son fils Khalifah continuaient à sonder les profondeurs du plateau sur lequel s'élèvent les Pyramides de Papi Ier et de son fils. De l'autre, le réis Moustapha attaquait la vaste plaine sablonneuse, qui s'étend au sud de la Pyramide d'Ounas, et dont Mariette avait à peine effleuré la lisière. Tous deux ont été heureux dans leurs recherches. Roubi a mis au jour une dizaine de mastabas nouveaux, du type de ceux que j'ai signalés dans mon rapport de l'an dernier [1]. Ils appartiennent tous à la VIe dynastie, comme le prouvent et la forme des noms et les cartouches royaux qu'on rencontre, mais l'un d'eux se rapproche tellement du faire de la XIIe dynastie, que j'aurais été presque obligé de l'attribuer au premier Empire thébain, si je l'avais rencontré isolé, sans autre moyen d'en apprécier la date que le style des figures et des hiéroglyphes. C'est une preuve de plus contre la théorie de Mariette, d'après laquelle l'avènement de la XIe dynastie marquerait l'apparition d'un art nouveau, indépendant de l'art et de la tradition memphites [2]. Le réis Moustapha a eu la bonne fortune de choisir pour théâtre de ses travaux un endroit où sont réunis des monuments de diverses époques. Il a vidé un puits profond de dix mètres et bâti en bel appareil, où logeait un grand fonctionnaire de la XIXe dynastie, et des mastabas en pierre de la Ve et de la VIe. L'un présentait cette particularité curieuse d'être pour ainsi dire à deux étages d'âge différent.

1. *Bulletin de l'Institut Égyptien*, 1885, p. 38-40; cfr. p. 174-176 du présent volume.

2. *Bulletin de l'Institut Égyptien*, 1885, p. 43-47; cfr. p. 180-183 du présent volume.

La partie inférieure formait un tombeau complet, décoré de sculptures en très fin relief de la VIe dynastie : le mort voguant sur la mer d'Occident, le mort porté en palanquin, le mort et sa famille recevant l'hommage des vassaux. Les sujets sont si curieusement disposés et le travail est si précieux, que j'ai fait enlever et transporter la paroi entière au Musée de Boulaq, où on l'a reconstruite contre le mur du fond de la salle du Centre. Ce premier monument, situé dans un pli du terrain, s'ensabla vite et fut ruiné en peu de temps. Un second personnage s'établit sur l'emplacement, et édifia un mastaba neuf, dont les fondations ne sont autres que les débris des anciennes murailles. Ce mastaba, qui dominait tout le voisinage, a été démoli à son tour par les fellahs en quête de calcaire pour les fours à chaux, et c'est grand dommage, car les fragments qui en restent sont couverts de tableaux en haut relief, et semblent être l'œuvre d'un artiste de la XIIe dynastie.

Si le champ de Saqqarah a moins rendu que les années précédentes, ce n'est point qu'il commence à s'épuiser, c'est que tout l'effort de la campagne s'est porté sur le Sphinx de Gizèh. L'histoire du Sphinx est bien connue et les péripéties principales s'en répètent avec une monotonie désespérante. Taillé en plein roc, au rebord extrême du plateau Libyque, il semble hausser la tête pour être le premier à découvrir par-dessus la vallée le lever de son père le Soleil. A peine terminé, les sables l'envahirent et l'ensevelirent jusqu'au cou. Les monuments nous ont conservé le souvenir de plusieurs des déblayements qu'il subit. Le plus ancien que nous connaissions fut exécuté au temps de Khâfrî [1], probablement lors de la construction de la seconde des grandes Pyramides. Un autre eut lieu sous Thoutmosis IV, comme en fait foi la stèle en granit qui est encore debout entre les pattes de la bête. Le roi raconte que, du temps où il n'était encore que prince

1. Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. 63.

royal, il avait l'habitude de s'en aller incognito, en compagnie d'un seul serviteur, dans la région montagneuse du nome Memphite, pour s'exercer au tir de l'arc sur les lions et sur les gazelles. Un jour, que le hasard l'avait mené dans la partie de la nécropole consacrée à Sokaris, à Rannouti, à Isis, à Sokhit, à Sît, il se mit pour faire la sieste de midi à l'ombre du grand Sphinx, l'image du très puissant Khopri, le dieu vers qui toutes les maisons de Memphis et toutes les villes du voisinage lèvent en adoration leurs mains chargées d'offrandes. La chaleur était lourde, le prince s'endormit, et, pendant son sommeil, il lui sembla que le dieu lui adressait la parole comme un père à son fils. « Regarde-moi, contem-
» ple-moi, ô mon fils Thoutmosis, car je suis ton père Har-
» makhou-Khopri-Râ-Toumou, qui te donne la royauté (sur
» l'Égypte) — et tu porteras ses deux couronnes, la blanche
» et la rouge, sur le trône de Sibou, souverain des dieux...
» Le sable de la montagne sur laquelle je suis m'envahit.
» Paye-moi de retour pour mes bienfaits, en me faisant ce
» que je désire. Je sais que tu es mon fils, mon défenseur :
» approche, me voici avec toi, je suis (ton père bien-aimé). »
Le prince, en s'éveillant, comprit que le dieu lui avait parlé, et résolut de recommencer, dès qu'il pourrait, le déblayement qui n'avait pas eu lieu depuis le temps de Khâfrî. Il se tint parole à lui-même : dès le début de son règne, en l'an I, il dressa, entre les pattes du Sphinx [1], une stèle en granit rose qui raconta sa vision. La piété s'alliait chez lui à l'économie, et il ne fit pas venir de Syène un bloc nouveau : il prit une des architraves du temple voisin, celui qu'on appelle aujourd'hui le temple du Sphinx, et y grava son histoire, sans se donner la peine d'en façonner le revers. Ramsès II plaça plus tard

1. Cette stèle a été publiée dans l'ouvrage de Perring sur les Pyramides, à la fin du tome III, et dans les *Denkmäler* de Lepsius, III, pl. 63; cfr. H. Brugsch, dans la *Zeitschrift*, 1876, p. 89 sqq., et Birch, *Records of the Past*, 1re série, t. XII.

deux stèles plus petites à côté de celle-là, mais il semble qu'après lui le sable ne tarda pas à revenir. Quand on l'enleva de nouveau, à l'époque gréco-romaine, et qu'on rendit le dieu à l'admiration des fidèles, il avait beaucoup souffert. La tête était encore intacte, mais le corps effrité n'avait plus du lion que la forme générale. On lui recouvrit les pattes et la poitrine de dalles irrégulières qui lui rendirent l'ampleur première de ses contours, puis on le repeignit, le dallage en rouge, les joints en jaune. En même temps, on songea à le préserver de l'envahissement des sables au moyen d'un système de murs assez compliqué. Les ingénieurs des Ptolémées pensèrent sans doute que ce serait trop forte dépense que de déblayer en entier le terrain sur lequel il reposait. Autant que je puis en juger par les relevés de Caviglia et de Mariette, ils construisirent un mur qui longeait les flancs, à peu de distance du corps, et réservait, le long des pattes et devant la poitrine, une esplanade étroite, irrégulière, enfoncée de huit à dix mètres au-dessous du niveau du plateau. Un escalier, divisé en deux étages par un palier, descendait doucement, et menait les curieux et les dévots en face du dieu. Ils trouvaient à mi-chemin un autel, qui a été transporté à Londres par Vyze, et sur l'esplanade même, entre les pattes, une sorte de chapelle précédée d'un second autel encore en place aujourd'hui. Au fond, contre la poitrine, la stèle de Thoutmosis IV, puis, à droite et à gauche, deux stèles moins importantes de Ramsès II, qui ont été enlevées également par Vyze et qui doivent être à Londres, à moins qu'elles n'aient été englouties sur les côtes d'Espagne, dans le même naufrage où périt le sarcophage de Menkeouri. Les visiteurs, après avoir fait leur offrande, inscrivaient leur nom sur la patte droite, parfois avec une légende en prose ou en vers, ou érigeaient une stèle le long des parapets qui bordent l'escalier : quelques-unes des épigrammes que Caviglia avait recueillies ne manquent pas de mérite. L'empereur Hadrien vint rendre hommage au Sphinx, comme il fit aux statues de

Memnon dans la plaine de Thèbes, et le pèlerinage resta à la mode quelque temps encore après lui. Le sable revint, dès qu'on cessa d'entretenir les murs, le Sphinx disparut peu à peu, et sa croupe se cacha pendant toute la durée du moyen âge. Il n'a été déblayé que de nos jours : une première fois par Caviglia en 1818, une seconde fois par Mariette en 1853 ; mais aucune précaution ne fut prise pour empêcher un nouvel ensevelissement, et le sable était remonté à son niveau primitif quand j'arrivai en Égypte.

Les motifs que j'avais de le déblayer étaient de deux sortes. La plupart des grands travaux entrepris par la direction des fouilles ont été exécutés dans le Saïd, et sont inaccessibles à ceux des voyageurs qui ne vont pas au delà du Caire : il n'était que justice de tenter enfin quelque chose pour ces derniers, et quel meilleur cadeau à leur offrir que le déblayement du Sphinx de Gizèh? En second lieu, le Sphinx ne nous a peut-être pas dit tous ses secrets. Pline rapporte, d'après le témoignage d'un historien alexandrin, qu'il contenait le tombeau d'un roi Harmakhis. Les écrivains arabes sont persuadés de leur côté qu'il recouvre des salles souterraines et s'attendent à le trouver rempli de trésors. C'est en partie sur la foi de ces témoignages que Caviglia entreprit de le dégager, et quelques Bédouins âgés m'ont montré un trou profond que Perring pratiqua violemment dans le dos de la bête, pour pénétrer par là dans une des chambres intérieures. Peut-être faut-il reconnaître dans la tradition recueillie par Pline et par les Arabes le souvenir d'un fait véritable. Les monuments sur lesquels le grand Sphinx est figuré, la stèle de la fille de Khéops et la stèle de Thoutmosis IV, nous le montrent couché sur un piédestal presque aussi haut que lui, et décoré de ces rainures prismatiques qu'aimaient les architectes de l'Ancien-Empire. Les artistes égyptiens ne modifiaient pas à leur fantaisie les attributs et la forme des dieux : s'ils ont représenté le Sphinx couché sur un piédestal, c'est très probablement qu'il était ainsi. Je n'entends pas dire par

là qu'il repose sur un cube isolé de tous les côtés, comme un piédestal ordinaire de statue : il suffit que la roche ait été ramenée à la verticale sur trois côtés, ou seulement même sur le côté qui est tourné vers la plaine pour que les Égyptiens l'aient considéré comme étant assis sur le piédestal qu'ont représenté les sculpteurs de la stèle de Thoutmosis IV. Du moment qu'on admet l'existence de ce piédestal, le fait rapporté par Pline n'est plus impossible : le tombeau pouvait être, non pas dans le corps même, mais dans la masse rectangulaire sur laquelle le corps était couché. D'ailleurs, le tombeau n'existerait pas, qu'on serait encore en droit d'espérer quelque découverte importante. Si le Sphinx a été enterré rapidement, combien plus rapide n'aura pas été l'ensevelissement d'un piédestal ? Peut-être ce dernier n'était-il plus visible dès le temps de Khâfrî ; il était certainement oublié au temps de Thoutmosis IV et des Macédoniens. Les dévots qui déterrèrent le corps du dieu ne descendirent pas au-dessous du niveau des pattes : ils ne touchèrent pas à ce qui était plus bas. Or le Sphinx est le plus vieux monument de l'Égypte. S'il a un piédestal, les tombes qui ne peuvent manquer d'être creusées à ses pieds appartiendront nécessairement aux siècles qui suivirent immédiatement l'érection de la monstrueuse idole. Enterrées de bonne heure, peut-être avant la construction des Pyramides, une partie au moins d'entre elles aura pu échapper aux recherches des Égyptiens et des Arabes. On voit quel champ d'exploration nouveau nous ouvre l'hypothèse que je viens d'exposer et combien elle mérite d'être étudiée avec soin. Rien n'est plus facile que de la mettre à l'épreuve. Le déblayement conduit jusqu'au lit du rocher sur lequel posent les pattes, il suffira de pousser quelques sondages à petite distance sur la droite et sur la gauche, surtout en avant, sous l'escalier d'Hadrien. Si l'on rencontre toujours le roc, l'hypothèse est fausse, le Sphinx n'a jamais eu de piédestal, et l'on se sera borné à rendre au jour une des œuvres les plus étonnantes de l'antiquité. Si, au contraire, on rencontre le sable

jusqu'à une profondeur de huit ou dix mètres au-dessous du niveau des pattes, le piédestal existe, et qui sait ce qu'on peut espérer ?

Les raisons que j'avais de m'attaquer au Sphinx étaient fortes, comme on voit, mais elles avaient aussi un côté aventureux qui me rendait assez difficile le passage à l'exécution. Le budget du Musée est si pauvre, que je me serais considéré comme presque coupable d'en appliquer même la moindre part à des travaux qui peuvent n'avoir aucun résultat certain. Je n'avais pour me tirer d'embarras d'autre ressource que de m'adresser à la générosité publique. Je le fis pour le Sphinx, comme je l'avais déjà fait pour Louxor, en 1884. Le *Journal des Débats* se chargea d'ouvrir une souscription en France, et M. Renan exposa en termes éloquents l'intérêt qu'offrait la fouille projetée. J'avais demandé une somme de quinze mille francs, qui m'avait paru suffire aux premiers besoins : quinze mille francs furent récoltés en trois jours et mis à ma disposition. Il n'était et ne pouvait être question que de dégager le Sphinx, d'abaisser le niveau du sol environnant jusqu'à la plate-forme rocheuse, bref de remettre le monument dans l'état où on le voyait vers le milieu du second siècle de notre ère : les murs antiques, refaits dans les endroits où il était nécessaire, empêcheraient le retour rapide du sable, et quelques centaines de francs dépensés chaque année suffiraient à tenir la place nette. Ce premier point gagné, on pratiquerait des sondages pour constater si le socle présumé existe ou non. S'il existe, un nouvel appel de fonds sera nécessaire, et l'Europe entière tiendra sans doute à honneur de prendre part à la découverte : la masse de sable à enlever sera probablement telle qu'une centaine de mille francs suffiront à peine. Pour assurer l'exécution de ce programme, il fallait modifier la manière de procéder que nous avions employée jusqu'alors. Les déblais retirés des ruines sont ordinairement rejetés à droite et à gauche de l'excavation commencée ; il devenait indispensable de les transporter à

distance, autant que possible dans la plaine où la prochaine inondation les emporterait au loin. La Daïra Sanièh m'avait vendu à bon compte un train de wagonnets système Corbin, et huit cents mètres de rails restés sans emploi à l'usine de Minièh. Au lieu de les transporter à Louxor comme ç'avait été mon intention première, je les installai à Gizéh dans les derniers jours de décembre 1885, et la tranchée fut ouverte dans la seconde semaine de janvier 1886, à soixante mètres environ en avant de la poitrine du Sphinx. La mise en train terminée, les devoirs de l'inspection m'appelèrent dans la Haute-Égypte, et je laissai la direction à l'officier chargé de la garde des Pyramides, sous la haute main de M. Émile Brugsch Bey, conservateur du Musée. J'eus d'autant moins de scrupules à m'absenter que cette première partie du travail n'exigeait aucune science archéologique et ne présentait aucune difficulté d'exécution. Le terrain choisi était un terrain connu, celui que Caviglia et Mariette avaient déjà remué. On savait qu'à deux ou trois mètres de profondeur on rencontrerait les marches hautes de l'escalier, et qu'en descendant jusqu'à dix ou onze mètres on verrait reparaître successivement la plate-forme, les pattes, la stèle de granit. Les réis de Saqqarah, Roubi Hamzaoui, Mohammed Abou-Higgazi et Moustapha, appelés à collaborer avec le réis des Pyramides Hatoui Fait, étaient plus aptes que personne à diriger l'enlèvement du sable. Pourvu qu'un employé du Musée passât tous les huit jours dans les chantiers, constatât l'état du matériel et fît envoyer au forgeron les essieux et les boulons qui auraient besoin de réparations, la fouille pouvait continuer sans encombre jusqu'à mon retour. M. Brugsch Bey s'acquitta à merveille de cette partie toute matérielle de la tâche; mais, après que les fouilles eurent duré une quinzaine de jours, impatienté de ne pas voir les marches, il déplaça les ouvriers et les mit sous le menton même du Sphinx. Les résultats ne se firent pas attendre: tout ce que Caviglia et Mariette avaient déjà vu, reparut au jour, la stèle de granit,

le petit sanctuaire entre les pattes. La modification ainsi apportée à mon plan de campagne eut deux conséquences : l'une fâcheuse, car elle augmenta sensiblement les frais, l'autre heureuse, car elle fit la joie des voyageurs et des Cairotes, et leur donna occasion de s'intéresser au travail, très platoniquement du reste, car, à l'exception d'un colonel de l'armée des Indes qui voulut bien me faire remettre une somme relativement importante par l'intermédiaire de notre confrère M. Moncrieff, personne ne songea à souscrire. Les fellahs et beaucoup d'habitants indigènes du Caire refusèrent et refusent encore de croire qu'on déplace tant de sable dans l'intérêt unique de la science. Vingt histoires de trésors enfouis, renouvelées de Mourtadi et de Makrizi, circulent parmi eux. D'après la plus accréditée, nous cherchons à déterrer la coupe de Salomon, fils de David, qui est enterrée sous le Sphinx. Elle est taillée dans une seule onyx de grandes dimensions et jouit de propriétés particulières. Les liquides qu'on y verse se mettent à tournoyer : si le mouvement se propage de droite à gauche, c'est signe de prospérité, s'il se propage de gauche à droite, c'est signe de malheur. On ne dit pas comment la coupe de Salomon a été déposée dans le Sphinx, mais on ne doute pas que les afrites commis à sa garde ne finissent par nous jouer un mauvais tour.

La première partie du programme est donc en voie d'exécution. Vers le milieu de mai, le train de wagons du système Corbin est devenu insuffisant : j'ai fait acheter un train du système Decauville, dont les wagons sont plus grands et plus solides[1]. Le déblayement a été presque achevé le long de

1. Ce fut le dernier acte de mon administration. J'ai souvent regretté de n'avoir pu me procurer ce matériel dès le début : j'aurais exécuté bien des fouilles auxquelles j'ai dû renoncer. Il faut se rappeler du reste, pour apprécier les résultats obtenus, les circonstances particulières dans lesquelles je me suis trouvé appelé à agir : la révolte des quatre colonels, la guerre contre Arabi, les difficultés de toute sorte qui signalèrent les premiers temps de l'occupation anglaise, surtout les embarras financiers

l'escalier, les ouvriers ont été reportés au sud : c'est la partie la plus ingrate de l'œuvre, car on n'a presque aucune chance d'y rien trouver de nouveau. Le système de couloirs et de portes, qui reliait l'esplanade du Sphinx au temple vers l'époque romaine, a été découvert deux fois par Mariette, en 1853 et en 1880. Les chambres du sud et de l'est ont été fouillées par Caviglia et par Perring. De longs mois s'écouleront avant qu'on arrive aux points intéressants, et qu'on puisse constater l'exactitude de l'hypothèse que m'a suggérée l'étude des monuments [1].

IV. — Les Momies royales

Ce rapport serait incomplet, si je ne joignais au récit des opérations entreprises dans les ruines, le compte rendu de celles qui ont eu lieu dans l'enceinte du Musée. J'ai raconté ailleurs comment les momies royales de Déir el-Bahari avaient été découvertes [2]. Arrivées à Boulaq, il fallut d'abord les loger convenablement. Le ministre des travaux publics, S. E. Ismail Pacha Eyoub, leur construisit, en 1881, à la demande de notre confrère Rousseau-Pacha, qui était alors sous-secrétaire d'État, la salle où elles reposent encore aujourd'hui. Son successeur au ministère, Mahmoud Pacha

qui m'obligèrent à me contenter du budget le plus restreint dont le service des fouilles ait jamais disposé. Le train de wagonnets acheté avant mon départ a été employé depuis par M. Grébaut à Louxor, à Déir el-Bahari, à Médinét-Habou, et n'a pas peu contribué à la rapidité des déblayements.

1. Les fouilles du Sphinx dévièrent après mon départ. M. Grébaut les abandonna, après avoir remis au jour les murs explorés par Mariette en décembre 1888, quelques semaines avant sa mort. Le problème demeure donc tel que je l'ai laissé.

2. *Rapport sur la trouvaille de Déir el-Bahari,* dans le *Bulletin de l'Institut Égyptien,* 1881, p. 129-169.

Fehmy, leur donna, en 1882, douze vitrines pour préserver les principales du contact immédiat de l'air. Puis ce fut notre confrère, M. Scott Moncrieff, qui ouvrit les crédits nécessaires pour boiser en partie les murs auxquels elles étaient adossées. Tout cela ne s'était pas accompli sans de longs retards dont elles avaient souffert. Dès les premières semaines de leur séjour à Boulaq, le conservateur-adjoint du Musée, M. Émile Brugsch, n'avait pu résister au désir de voir face à face l'un au moins des souverains dont il avait la garde, et avait démailloté, sans ordre et pendant mon absence, la momie de Thoutmosis III ; elle avait été déjà fouillée par les Arabes et la face en était défigurée. Vers le mois de septembre de l'an dernier, une seconde momie, celle de la reine Nofritari probablement, que sa mauvaise odeur m'avait obligé à reléguer dans les magasins du Musée, fut ouverte par M. Brugsch pendant mon absence, et le corps enterré provisoirement : il menaçait de tomber en putréfaction au contact de l'air [1]. D'autres momies, celle de Soqnounrî, celle d'un prince anonyme enfermé dans une gaine blanche, commençaient à exhaler des senteurs étranges et menaçaient de se décomposer. Ces accidents divers et l'impossibilité où je me trouvais de les prévenir me décidèrent enfin à faire moi-même, avec soin et à loisir, ce qui avait été fait jusqu'alors rapidement et sans précautions suffisantes. S. A. le Khédive désirait depuis longtemps savoir si c'était bien Ramsès II lui-même que nous avions dans le cercueil qui portait le nom du conquérant. Ramsès II fut le premier des pharaons qu'on dépouilla de ses bandelettes, en présence de son lointain successeur. Les péripéties de l'opération sont racontées en détail dans le procès-verbal suivant, que S. A. le Khédive a bien voulu signer dans l'intérêt de la science.

1. Le séjour dans le sable et dans la terre sèche arrêta, comme je m'y attendais, ce commencement de putréfaction : il fut déterré, après mon départ, et réintégré dans les salles du Musée.

L'AN MDCCCLXXXVI et le 1er juin, correspondant au vingt-huit de chaaban 1303 de l'Hégire, à neuf heures du matin,

Par ordre et en présence de Son Altesse Mohammed-Pacha Thewfik, Khédive d'Égypte,

Et en présence de Leurs Excellences Mouktar-Pacha Ghazi, haut-commissaire de Sa Hautesse le Sultan, Henry Drummond Wolf, haut-commissaire de Sa Majesté Britannique, Nubar-Pacha, président du Conseil des ministres, Abd-el-Kader-Pacha Hilmy, ministre de l'Intérieur, Moustapha-Pacha Fehmy, ministre des Finances, Abdourrahman-Pacha Rouchdy, ministre des Travaux publics et de l'Instruction publique, Hitrowo, agent et consul général de Russie, Khaïri-Pacha, directeur de la Maièh de S. A. le Khédive, Zoulfikar-Pacha, grand-maître des cérémonies de S. A. le Khédive, Salem-Pacha, médecin de S. A. le Khédive, Abdallah-Bey Fawzy, et Ahmed-Bey Hamdy, aides de camp de S. A. le Khédive, Chouki-Bey, Daninos-Bey, Takla-Bey, Walpole, Abaza ;

Par les soins de MM. Gaston Maspero, directeur général des fouilles et antiquités de l'Égypte, Émile Brugsch-Bey, conservateur, et Urbain Bouriant, conservateur adjoint du Musée de Boulaq, il a été procédé, dans la salle dite des Momies royales, au dépouillement des deux momies qui portent au catalogue imprimé les nos 5229 et 5233 et proviennent de Déir-el-Bahari.

La momie n° 5233, extraite la première de sa cage en verre, est celle de Ramsès II Sésostris, comme en font foi les procès-verbaux des années VI et XVI du grand prêtre d'Amon Hrihor-Siamoun, X du grand prêtre d'Amon Pinotmou Ier, tracés sur un premier linceul à l'endroit de la poitrine. La présence de cette dernière inscription une fois constatée par S. A. le Khédive et par les hautes personnes réunies dans la salle, la première enveloppe fut enlevée, et l'on découvrit successivement une bande d'étoffe large d'environ 0m20, enroulée autour du corps, puis un second linceul cousu et

maintenu d'espace par des bandes étroites, puis deux épaisseurs de bandelettes et une pièce de toile fine tendue de la tête aux pieds. Une image de la déesse Nouit, d'environ un mètre, y est dessinée en couleur rouge et noire, ainsi que le prescrivait le Rituel ; le profil de la déesse rappelle, à s'y méprendre, le profil pur et délicat de Séti Ier, tel que nous le font connaître les bas-reliefs de Thèbes et d'Abydos. Une bande nouvelle était placée sous cette amulette, puis une couche de pièces de toile, pliées en carré et maculées par la matière bitumineuse dont les embaumeurs s'étaient servis. Cette dernière enveloppe écartée, Ramsès II apparut. Il est grand, bien conformé, parfaitement symétrique [1]. La tête est allongée, petite par rapport au corps. Le sommet du crâne est entièrement dénudé. Les cheveux, rares sur les tempes, s'épaississent à la nuque et forment de véritables mèches lisses et droites, d'environ 0^m^05 de longueur : blancs au moment de la mort, ils ont été teints en jaune clair par les parfums. Le front est bas, étroit, l'arcade sourcilière saillante, l'œil petit, le nez long, mince, busqué comme le nez des Bourbons, légèrement écrasé au bout par la pression du maillot, la tempe creuse, la pommette proéminente, l'oreille ronde, écartée de la tête, la mâchoire forte et puissante, le menton très long. La bouche, largement fendue, est bordée de lèvres épaisses et charnues ; elle était remplie d'une pâte noirâtre, dont une partie, détachée au ciseau, a laissé entrevoir quelques dents très usées et très friables, mais blanches et bien entretenues. La moustache et la barbe, peu fournies et rasées avec soin pendant la vie, avaient cru au cours de la dernière maladie ou après la mort ; les poils, blancs comme ceux de la chevelure, mais rudes et hérissés, ont une longeur de 2 ou 3 millimètres. La peau est d'un jaune terreux, plaquée de noir. En résumé, le masque de la momie donne très

1. Même après le tassement des vertèbres et la rétraction produite par la momification, il mesure encore 1^m^72.

suffisamment l'idée de ce qu'était le masque du roi vivant : une expression peu intelligente, peut-être légèrement bestiale, mais de la fierté, de l'obstination et un air de majesté souveraine qui perce encore sous l'appareil de l'embaumement. Le reste du corps n'est pas moins bien conservé que la tête, mais la réduction des chairs en a modifié plus profondément l'aspect extérieur. Le cou n'a plus que le diamètre de la colonne vertébrale. La poitrine est ample, les épaules sont hautes, les bras croisés sur la poitrine, les mains fines et rougies de henné, les ongles très beaux, taillés à la hauteur de la chair et soignés comme ceux d'une petite maîtresse ; la plaie par laquelle les embaumeurs avaient ôté les viscères s'ouvre béante au flanc gauche. Les parties génitales ont été enlevées à l'aide d'un instrument tranchant, et probablement, selon un usage assez répandu, ensevelies à part dans le creux d'un Osiris en bois. Les cuisses et les jambes sont décharnées, les pieds longs, minces, un peu plats, frottés de henné comme les mains. Les os sont faibles et fragiles, les muscles sont atrophiés par dégénérescence sénile : on sait, en effet, que Ramsès II régna nombre d'années avec son père Séti Ier, soixante-sept ans seul, et dut mourir presque centenaire.

Le dépouillement de la momie de Ramsès II n'avait pas exigé plus d'un quart d'heure. Après un repos de quelques instants, vers dix heures moins dix minutes, la momie n° 5229 fut retirée à son tour de la cage en verre. Elle avait été trouvée dans le grand sarcophage n° 5247, ainsi qu'une autre momie sale et déguenillée. Comme le sarcophage porte le nom de Nofritari, femme du roi Ahmos Ier de la XVIIIe dynastie. on en avait conclu que la momie n° 5229 était celle de cette reine. L'autre momie aurait appartenu à une princesse encore inconnue, et aurait été placée à côté de Nofritari par les prêtres chargés de cacher les cercueils royaux dans le trou de Déir el-Bahari. Reléguée aux magasins du Musée, elle acheva de s'y corrompre et répandit bientôt une telle odeur qu'il devint nécessaire de s'en débar-

rasser. On l'ouvrit donc et on reconnut qu'elle était emmaillotée avec soin, mais le cadavre fut à peine exposé à l'air qu'il tomba littéralement en putréfaction et il se mit à en suinter un pus noirâtre d'une puanteur insupportable. On constata que c'était une femme d'âge mûr et de taille moyenne, appartenant à la race blanche [1]. Les bandelettes n'avaient aucune trace d'écriture, mais un lambeau d'étoffe, découvert dans le sarcophage n° 5247, portait une scène d'adoration du roi Ramsès III à deux formes d'Amon. Une courte légende, mi-partie en hiéroglyphes cursifs, mi-partie en hiératique, nous apprit que le linge ainsi décoré était un don du chef blanchisseur de la maison royale, et on pensa que la momie anonyme était d'une des nombreuses sœurs, femmes ou filles de Ramsès III.

La momie n° 5229 était enveloppée proprement d'une toile de couleur orange, fixée par des bandelettes de toile ordinaire. Elle ne portait aucune inscription apparente ; on voyait seulement autour de la tête un bandeau couvert de figures mystiques. M. Maspero rappela à S. A. le Khédive que Nofritari est représentée peinte en noir dans certains tableaux, mais que d'autres monuments lui attribuent le teint jaune et les cheveux lisses des femmes égyptiennes. De là des discussions interminables entre les Égyptologues, les uns prétendant que la reine était une négresse, les autres affirmant que la couleur noire de son visage et de son corps était une simple fiction des prêtres : son culte, très répandu à Thèbes, en faisait une forme d'Hathor, la déesse noire, la déesse de la mort et des ténèbres. L'ouverture de la momie n° 5229 allait probablement résoudre à tout jamais ce problème d'histoire. La toile d'orange détachée, on aperçut, sur le linceul en toile blanche qui venait immédiatement au-dessous, une inscription en quatre lignes : « L'an XIII et le second mois de Shomou, le 28, ce jour-là, le premier prophète d'Amon, roi des dieux,

1. Voir à ce sujet la note de la page 265.

Pinotmou, fils du premier prophète d'Amon Piônkhi, le scribe du temple Zosersoukhonsou, et le scribe de la nécropole Boutehamon, allèrent restaurer le défunt roi Ousirmarî-Miamoun et l'établir pour l'éternité. » Ce qu'on avait pris jusqu'alors pour Nofritari était donc le cadavre de Ramsès III, et la momie anonyme était sans doute Nofritari. Ce point constaté, Ramsès III fut dressé sur ses pieds et photographié dans son costume de bandelettes. Si courte que fût la pose, elle parut longue encore au gré des spectateurs. La péripétie qui substituait un des grands conquérants de l'Égypte à la reine la plus vénérée de la XVIIIe dynastie les avait surpris et excités au plus haut degré : le dépouillement recommença au milieu de l'impatience générale. Tous avaient quitté leur place et se pressaient pêle-mêle autour des opérateurs. Trois épaisseurs de bandelettes disparurent rapidement, puis on fut arrêté par un maillot de canevas cousu et enduit de poix, puis, cette gaine fendue à coups de ciseau, de nouvelles couches de linge se firent jour à travers l'ouverture ; la momie semblait fondre et se dérober sous nos doigts. Quelques-unes des toiles portaient des tableaux et des légendes à l'encre noire : le dieu Amon est assis sur son trône, et, au-dessus, une ligne d'hiéroglyphes nous apprend que cette bandelette a été fabriquée et offerte par un dévot du temps ou par une princesse de sang royal, « par la dame chanteuse d'Amon-Râ, roi des dieux, Faîtâatnimout, fille du premier prophète d'Amon, Piônkhi, pour que le dieu Amon lui accordât vie, santé et force. » Deux pectoraux se dissimulaient sous les plis de l'étoffe : le premier, en bois doré, n'avait que la représentation ordinaire d'Isis et Nephthys adorant le Soleil ; mais l'autre, en or pur, était de Ramsès III. Une dernière gaine de canevas poissé, un dernier linceul de toile rouge, un désappointement vivement ressenti par l'assistance : la face était noyée dans une masse compacte de goudron qui empêchait de distinguer les traits. A onze heures vingt minutes, S. A. le Khédive quitta la salle.

Les opérations furent reprises dans l'après-midi du même jour et dans la matinée du jeudi 3 juin. Un nouvel examen des bandelettes a permis de reconnaître des inscriptions sur deux d'entre elles ; la première est de l'an IX, la seconde de l'an X du grand prêtre d'Amon, Pinotmou Ier. Le goudron, attaqué prudemment au ciseau par M. Alexandre Barsanti, sculpteur adjoint au Musée, se détacha peu à peu. Les traits sont moins bien conservés que ceux de Ramsès II ; on peut cependant recomposer jusqu'à un certain point le portrait du conquérant. La tête et la face sont rasées de près et ne montrent aucune trace de cheveux ou de barbe. Le front, sans être ni très large, ni très haut, est mieux proportionné que celui de Ramsès II ; l'arcade sourcilière est moins forte, les pommettes sont moins saillantes, le nez moins arqué, le menton et la mâchoire moins lourds. Les yeux étaient peut-être plus grands, mais on ne peut rien affirmer à cet égard : les paupières avaient été arrachées, la cavité avait été vidée, puis remplie de chiffons. L'oreille est moins écartée du crâne, que celle de Ramsès II ; elle est percée pour recevoir des pendants. La bouche est démesurément grande, les lèvres minces laissent apercevoir des dents blanches et bien rangées; la première molaire de droite semble s'être brisée à moitié ou s'être usée plus vite que les autres. Le corps, vigoureux et bien musclé, est celui d'un homme de soixante ou soixante-cinq ans. La peau ridée forme derrière la nuque, sous le menton, aux hanches, aux articulations, des plis énormes imbriqués l'un sur l'autre ; le roi était obèse au moment de la mort. Bref, Ramsès III est comme une imitation réduite et floue de Ramsès II ; la physionomie est plus fine et, somme toute, plus intelligente, mais la taille est moins haute, les épaules sont moins larges, la vigueur était moindre. Ce qu'il était lui-même à la personne, son règne l'est au règne de Ramsès II : des guerres, non plus à distance, en Syrie ou en Éthiopie, mais aux bouches du Nil et sur les frontières de l'Égypte, des constructions, mais de mauvais style et d'exé-

cution hâtive, une piété aussi fastueuse, mais avec des ressources moindres, une vanité aussi effrénée, et un désir tel de copier en tout son illustre prédécesseur qu'il donna à ses fils les noms des fils de Ramsès II et presque dans le même ordre.

Les deux momies replacées dans leurs cages après une légère préparation seront désormais exposées à visage découvert comme celle du prêtre Nibsoni.

***

Les opérations ainsi commencées ne s'arrêtèrent plus. Après Ramsès II et III, ce fut le tour de Séti Ier et de Soqnounrî, puis celui d'Ahmos Ier et des grands prêtres d'Amon. Un mois entier suffit à déshabiller tous ces Pharaons, à les mesurer, à les décrire, à leur arranger une dernière toilette qui les rendît propres à figurer décemment dans le Musée.

Ils se partagent naturellement en deux groupes, distingués l'un de l'autre par l'apparence extérieure, par la façon dont les linges sont placés autour du corps, par la pose et l'aspect de la momie. D'un côté, sont rangés les pharaons de la XVIIe, de la XVIIIe et de la XIXe dynastie, depuis Soqnounrî jusqu'à Ramsès II ; de l'autre, ceux de la XXe et les grands prêtres d'Amon depuis Ramsès III jusqu'à Pinotmou III. Les cercueils du premier groupe sont d'ordinaire assez simples. Le plus vieux, celui de Soqnounrî, est trapu, lourd, recouvert d'une couche de stuc blanc jadis doré ; la tête et la coiffure sont peintes en jaune. Ceux d'Amenhotpou Ier et de son petit-fils Thoutmosis II sont à fond blanc, sauf la tête qui est enduite de jaune clair. Ils ont la figure souriante, presque joyeuse : le mort voudrait bien nous laisser croire qu'il est content de son état. La reine Nofritari et sa fille Ahhotpou étaient enfermées dans des espèces de statues gigantesques, hautes de plus de trois mètres. Séti Ier

avait des yeux d'émail incrustés, et une caisse en forme de momie, barbouillée de blanc ; Ramsès II, une caisse de bois nu, sans peinture. Dès qu'on passe au deuxième groupe, le décor extérieur change complètement. Les momies ont double et triple cercueil, et chaque cercueil est décoré avec un soin minutieux. On les glace presque tous de ce vernis jaunâtre, dont l'usage devint général vers la fin de la XIXe dynastie. La face et les mains sont ou dorées ou revêtues d'une feuille de cuivre doré : la tête est ciselée avec amour et reproduit le portrait du personnage. Les couvercles et les cuves se chargent de scènes et de légendes dessinées et enluminées avec soin. La reine Notmit, mère du pharaon Hrihor, se distingue entre tous par la splendeur de son appareil funèbre. Une feuille d'or recouvre chacun de ses deux cercueils à l'exception de la coiffure et de quelques détails ; les hiéroglyphes et les figures de l'ornementation sont formés de menus fragments de pierres précieuses et d'émaux enchâssés dans l'or. La simplicité des grands morts ne s'explique pas bien du premier coup, surtout si on la rapproche du luxe que ces roitelets obscurs ont déployé pour décorer leurs piètres personnes. Il faut se rendre à Thèbes même, au lieu de leur sépulture, pour en comprendre la raison. Séti Ier, Ramsès II, Ramsès III, employèrent ce qu'ils avaient de ressources et d'énergie à se creuser un hypogée enfoui profondément dans la montagne. Les parois en étaient sculptées ou peintes, le sarcophage était taillé dans un bloc immense de granit ou d'albâtre ouvré finement ; peu importait que le bois où dormait la momie fût peu ou point décoré. Les grands prêtres d'Amon et ceux de leur famille n'avaient point, comme les conquérants qui les avaient précédés, la faculté de puiser indéfiniment dans les trésors de l'Égypte et des pays voisins. Leur pouvoir ne s'étendait que sur une partie de la vallée du Nil, leurs sujets étaient pauvres, leur budget médiocre ne leur permettait pas d'entreprendre de longs travaux : ils renoncèrent à se préparer des tombes

monumentales et dépensèrent ce qui leur restait d'argent à se fabriquer de belles caisses en sycomore. Le luxe de leurs cercueils n'est, en résumé, qu'une preuve de plus à joindre aux preuves déjà nombreuses que nous avons de leur faiblesse et de leur pauvreté.

Les momies du premier groupe ne sont pas très étroitement emmaillotées. Les jambes, les bras, les mains sont enveloppés d'une étoffe fine, souple, moelleuse et chaude au toucher, aussi légère et aussi transparente que la mousseline de l'Inde. Des morceaux de natron à demi pulvérisé sont roulés dans des chiffons de toile grossière et disposés irrégulièrement le long du corps. D'autres paquets, glissés dans l'intervalle des cuisses ou des jambes, entre les bras et les hanches, autour du cou, renferment le cœur ou la rate, une substance granuleuse, où j'ai cru reconnaître des restes de cervelle desséchée, des cheveux tressés ou coupés en mèches libres, des rognures de barbe et de poils. On sait quel rôle les cheveux humains jouaient dans la magie : il suffisait de les brûler avec des cérémonies et des incantations déterminées pour acquérir une puissance presque illimitée sur la personne à laquelle ils avaient appartenu. Les embaumeurs ensevelissaient avec les morts les portions de chevelure et de poils qu'ils avaient dû leur enlever pendant les manipulations, et c'était le moyen le plus sûr de soustraire ces débris aux magiciens de mauvaise volonté. Le suaire le plus rapproché de la momie était quelquefois un véritable amulette, surchargé de prières à l'usage de l'autre monde. Le roi Thoutmosis III avait de la sorte un exemplaire presque complet du *Livre des Morts*, que son fils Amenhotpou II avait fait écrire à son intention. La princesse Mashonttimihou en possédait aussi une copie exécutée spécialement pour elle ; mais la princesse Miritamon, moins favorisée, n'en avait qu'une de seconde main qu'on avait dérobée au prince Montouhotpou. Quelques tours de bandelettes, puis venaient une seconde pièce d'étoffe et des bandelettes nouvelles, puis on arrivait au

linceul extérieur, que dissimulait parfois une bande de toile rouge tendue proprement sur le tout. La plupart des momies portent peu de bijoux : ceux qu'on leur avait donnés étaient pour la plupart déposés à côté d'elles dans le cercueil, et furent volés par les Égyptiens, peut-être par les embaumeurs eux-mêmes. Elles n'avaient probablement qu'un scarabée, un ou deux pectoraux en or ou en bois doré, une paire de boucles d'oreilles, un ou deux bracelets et quelques amulettes en pâte de verre ou en or, noyés dans l'épaisseur des bandages. Si mince que fût la valeur de ces objets, ils excitaient la convoitise des détrousseurs de tombeaux. Ramsès II, Séti Ier, Thoutmosis III ne les ont plus depuis longtemps : les gens qui les ont dépouillés respectaient si peu la majesté royale, qu'ils ont arraché le lobe de l'oreille avec la boucle, ou détaché à coups de hache ou de couteau les bracelets qui adhéraient trop étroitement à la peau. Encore ne faut-il pas trop plaindre les pharaons qui n'ont perdu rien de plus. Plusieurs ont été brisés, et les fragments laissés sur la place ; d'autres ont été emportés dans quelque endroit reculé, où on les a dépouillés à loisir. Les surveillants de la nécropole, lorsqu'ils découvraient le sacrilège, se gardaient bien de l'aller révéler ; même s'ils n'étaient pas complices, ils répondaient sur leur vie de l'intégrité des corps qui leur étaient confiés. Ils s'efforçaient donc de faire disparaître au plus vite les traces du dégât et le réparaient de leur mieux. La momie de Thoutmosis III avait été cassée en trois morceaux : ils les ont raccordés bout à bout, entre deux petites rames de bois peintes en blanc, comme entre deux éclisses, pour les empêcher de ballotter dans leur nouveau maillot. La princesse Sitamon, une enfant de trois ou quatre ans, fille d'Ahmosis Ier, avait été littéralement réduite en poussière : le crâne seul restait intact. Les gardiens prirent le parti de lui fabriquer une apparence de corps avec la tête qui subsistait, des côtes de feuilles de palmier, quelques débris d'ossements et des chiffons. La momie ainsi reconstruite était trop longue

pour sa largeur ; mais les inspecteurs royaux avaient mille raisons de ne pas la regarder de trop près, et, pourvu que les dehors fussent en bon état, ils s'inquiétaient peu de ce qu'il y avait au dedans. La reine Mashonttimihou avait disparu complètement. Un morceau de bois, emprunté aux débris d'un cercueil à vernis jaune de la XXe dynastie, lui tint lieu de corps ; un paquet de chiffons simula la tête, un paquet de chiffons les pieds. Le tout était si hardiment combiné, que l'on n'aurait jamais soupçonné la fraude, si je ne m'étais avisé d'examiner la princesse.

Où l'homme s'est abstenu de détruire, les corps sont si bien conservés qu'on peut se figurer sans peine l'aspect qu'ils présentaient pendant la vie. Les pharaons du premier groupe appartenaient à deux familles différentes. La plus ancienne descend directement d'un des derniers princes de la XVIIe dynastie, Souqnounrî III Tiouâqen, et comprend cinq générations au moins. Le type qui se dégage de l'ensemble se rapproche sensiblement du beau type nubien de nos jours. Hommes et femmes sont grands, élancés, fortement bâtis. Ils ont le buste ample, large, vigoureux, les jambes nerveuses et sèches, les pieds effilés et bien cambrés, les mains fines, les bras longs, les muscles de l'épaule et du cou développés à l'extrême. La tête est plutôt petite par rapport au corps, allongée d'avant en arrière, étroite à la hauteur des tempes, lourde dans la partie du bas. Le nez est long, mince, droit le plus souvent, les yeux sont petits et rapprochés l'un de l'autre, la bouche est large et bien garnie, la chevelure drue, épaisse, bouclée chez celles des femmes qui ne la portent pas tressée en petites nattes serrées, comme les Nubiennes d'aujourd'hui. Thoutmosis III a la face écrasée entièrement, et ses traits nous apparaissent brouillés, comme à travers un voile. Les autres ont eu le nez aplati par la pression des bandelettes ; mais cet accident ne nuit pas trop à l'expression de leur physionomie. Ahmosis Ier a de la dureté et de la hauteur, Thoutmosis II un air de faiblesse et d'astuce, les

reines une sorte de laideur résignée. L'étude minutieuse des corps a permis souvent de déterminer à peu près l'âge de chaque individu. Thoutmosis II avait de vingt-six à trente ans au moment de la mort : on le voit à l'état de ses dents, et ce résultat de l'examen médical est d'accord avec ce que les monuments nous avaient appris sur la longueur de son règne et de sa vie. Soqnounrî avait une quarantaine d'années ; la princesse Ahmas Sitkamos trente ans au plus. Thoutmosis II est encore marqué aux stigmates d'une maladie de peau ; une de ses aïeules, la reine Anhâpi, paraît avoir été atteinte d'éléphantiasis. Elle était obèse comme beaucoup de femmes égyptiennes ; mais elle avait dû languir longtemps avant de mourir, car la graisse avait disparu, la peau flottait et a formé en plusieurs endroits des amas de plis imbriqués l'un sur l'autre. Miritamon, fille d'Ahmosis Ier, ne succomba qu'après une agonie longue et douloureuse. L'usage n'avait pas encore prévalu de disposer toujours les cadavres dans une attitude de repos : on momifiait les gens comme la mort les prenait. Miritamon a la tête penchée sur l'épaule droite d'un mouvement convulsif, la mâchoire pendante, la bouche béante et tirée vers la droite ; on dirait que l'âme s'en est allée dans un grand cri. La poitrine est soulevée violemment, les épaules sont contractées, les bras se jettent en avant d'un geste raide, les mains se tordent, la jambe droite s'enlace autour de la gauche, les pieds sont crispés ; le corps entier est comme agité des dernières convulsions de l'agonie. Le roi Souqnounrî fut tué dans une bataille contre les Hyksos, la face à l'ennemi. Il s'était rasé la barbe le matin même et s'était, selon l'expression égyptienne, *paré pour le combat comme le dieu Montou*. Son courage l'entraîna trop avant dans la mêlée : il fut entouré et abattu avant que les siens eussent le temps de le dégager. Un coup de hache lui enleva une partie de la joue gauche, lui découvrit les dents, lui fendit la mâchoire, le renversa à terre étourdi ; un second coup pénétra profondément dans le crâne, une dague ou une

lance courte lui creva le front vers la droite, un peu au-dessus de l'œil. Les Égyptiens reconquirent le corps et l'embaumèrent à la hâte, à demi décomposé, avant de l'envoyer à Thèbes au tombeau de la famille. Les traits respirent la rage et la fureur de la lutte ; une grande plaque blanchâtre de cervelle épandue aveugle l'œil droit, le front est plissé, les lèvres, rétractées en cercle, laissent apercevoir la mâchoire et la langue mordue entre les dents. Une autre momie du même groupe est plus effrayante encore. Elle était enfermée dans une caisse blanche, sans inscription, et n'avait rien sur elle qui permît de constater son identité. Une peau de mouton l'enveloppait, puis un épais lacis de bandelettes, puis une couche de natron blanchâtre chargé de graisse humaine, onctueux au toucher, fétide, légèrement caustique; un second maillot, un second lit de natron et le cadavre. Il n'avait pas été ouvert, et les viscères qu'on avait coutume d'extraire de la poitrine et du ventre sont encore en leur place. Les matières préservatrices n'avaient pas été injectées, on les avait répandues autour du corps avec une habileté qui trahit une longue expérience de ce genre de travail. On avait voulu éviter les longueurs ordinaires, les soixante-dix jours de l'embaumement réglementaire, et l'aspect du personnage suffit à montrer pourquoi on avait eu recours à ce procédé expéditif. Il avait été empoisonné : la contraction du ventre et de l'estomac, le mouvement désespéré par lequel la tête se rejette en arrière, l'expression d'angoisse et de douleur atroce qui est répandue sur la face, sont autant d'indices certains. Les bras et les jambes avaient été tordus par la souffrance : on les ramena, on les maintint par de fortes ligatures, et on s'en remit aux embaumeurs du soin de faire disparaître toute trace du crime. S'agit-il d'une simple intrigue de harem ? L'homme avait vingt-trois ou vingt-quatre ans et sa jeunesse autorise pareille supposition. Est-ce plutôt un prétendant au trône qu'on aura supprimé discrètement ? Le fils aîné d'Amenhotpou Ier mourut avant d'avoir régné ; peut-être est-ce

lui que nous avons retrouvé dans le cercueil sans nom. Nous savons que les conjurations étaient fréquentes en Égypte; Ramsès III fit juger et exécuter un certain Pentoîrit, qui semble avoir été un de ses frères, et qui avait comploté de le détrôner. La forme du cercueil et la main-d'œuvre de l'emmaillotement m'empêchent de reconnaître dans notre personnage un prince de la XXe dynastie. C'est à la XVIIIe qu'il appartenait, et les monuments nous révéleront peut-être un jour le secret de sa vie. On ne l'ignorait pas sans doute à Thèbes, près de mille ans après l'événement, sous le règne des grands prêtres d'Amon. Les inspecteurs de la nécropole continuaient à lui rendre les honneurs princiers et à se taire sur son nom et sur la cause de sa mort : aucun d'eux n'a osé tracer sur le cercueil ou sur le maillot le moindre de ces procès-verbaux qu'il écrivait si volontiers sur les autres morts.

Séti Ier et Ramsès II sont d'un type assez différent. Ils se rattachaient par les femmes à l'ancienne lignée; mais ce qu'ils avaient en eux de sang royal ne leur avait donné aucun des traits qui distinguent les Thoutmosis et les Amenhotpou. Ils se ressemblent beaucoup l'un l'autre, plus peut-être que se ressemblent d'ordinaire le père et le fils; mais Séti a l'expression plus douce et plus intelligente, Ramsès II a plus de vigueur et de fierté. Tous deux sont dans un état de conservation telle qu'on les jurerait morts depuis quelques jours à peine, et pourtant trois mille ans et plus se sont écoulés depuis qu'ils régnèrent sur l'Égypte. Ramsès III leur appartient encore par les traits du visage, mais les procédés d'emmaillotement employés pour lui ne sont déjà plus ceux dont on s'était servi pour ses illustres prédécesseurs. Il semble qu'en sortant des troubles qui l'avaient agitée pendant près d'un demi-siècle, l'Égypte ait voulu redoubler de luxe et de recherche pour tout ce qui touchait à la personne des vivants et des morts. Les momies furent habillées avec plus de soin; les tissus furent de meilleure qualité, les bandages plus

serrés, plus épais, mieux enroulés autour du corps et de manière à exclure plus complètement l'air et la lumière. Un masque de linge fin, enduit de résine et de poix, cache le visage, des peaux d'oignon couvrent parfois la bouche et les yeux ; d'espace en espace, on rencontre une enveloppe de linge poissé comme le masque de la figure. La plupart des bandelettes ont été fabriquées par les membres vivants de la famille ou par les serviteurs, dans le temple d'Amon, et portent la date de la fabrication, tracée à l'encre, parfois brodée au fil de couleur. Des serviettes et des écharpes entières, méthodiquement pliées, garnissent les jambes, les bras, la tête ; elles sont bordées de raies rouges et bleues, et frangées aux deux extrémités. Quelquefois une sorte de natte, tressée très lâche avec de la paille fine, est roulée autour de la momie, au tiers environ de l'épaisseur totale. Une toile grossière, sur laquelle est peinte une scène d'adoration, cache le maillot. Elle est recouverte à son tour d'une toile plus fine, généralement teinte en rouge orange, et fixée par des bandes disposées parallèlement de la tête aux pieds. Des bijoux et des amulettes complètent la toilette du mort : un diadème en or, en argent ou en cuivre doré, orne le front, un pectoral et un scarabée sont attachés au cou, des anneaux pendent aux oreilles, des bracelets sont cousus dans les étoffes, à la hauteur des poignets et des chevilles. Entre les jambes, un papyrus roulé ; quelquefois un second papyrus s'étale sur la poitrine. Les corps sont en bon état, la face surtout est parée avec une coquetterie presque enfantine. Deux reines, Nsitanibashrou et Honttooui, ont la figure encadrée dans les tresses d'une énorme perruque. Des yeux en émail, insérés sous les paupières, brillent à travers les cils. Les rides de la peau, la maigreur du nez, la contraction des lèvres, ont disparu sous une couche épaisse de fard. Honttooui et Nsitanibashrou n'étaient probablement pas fort belles de leur vivant, mais je doute qu'elles fussent ce que nous les voyons aujourd'hui, des modèles incomparables de laideur

grotesque. Elles appartenaient à cette pauvre XXIe dynastie; la décadence avait déjà atteint l'art de la momification comme il avait atteint tout le reste. Les embaumeurs ne savaient plus conserver aux sujets qui leur passaient par les mains cette expression de vigueur et de calme que nous voyons sur le visage de Séti Ier ou de Ramsès II. Ils tâchaient de réparer par des artifices puérils les dommages que leur maladresse avait causés, et ils réussissaient de la sorte à atténuer l'horreur qu'inspirent certaines momies des époques antérieures ; mais ce n'était que pour tomber dans un défaut plus grand peut-être. La mort déguisée par leurs soins n'est plus hideuse : elle est ridicule.

L'Égypte est vraiment la terre des merveilles ! Elle ne se contente pas, comme l'Assyrie et la Judée, comme la Grèce et comme l'Italie, de nous restituer les monuments dont on refait l'histoire du passé, elle nous rend les hommes mêmes qui ont érigé les monuments et fait l'histoire. Les grands souverains, Thoutmosis III, Séti Ier, Sésostris, Ramsès III, ne sont plus des noms détachés de toute forme et flottants dans l'imagination, sans couleurs et sans contours : on les voit, on les touche, on mesure leur taille, on jauge la capacité de leur cerveau, on sait quelle était la coupe de leur nez et de leur bouche, s'ils étaient chauves, s'ils avaient quelque infirmité secrète, et, comme s'il s'agissait d'un contemporain, on publie leur portrait d'après nature, en photographie [1].

1. Cette quatrième partie presque entière a été lue en séance publique de l'Académie des Inscriptions en 1886. Voir, pour plus de détails sur tous les personnages découverts dans la cachette, Maspero, *les Momies royales de Dêir el-Bahari*, dans le t. I des *Mémoires de la Mission française du Caire.*

LE

RITUEL DU SACRIFICE FUNÉRAIRE[1]

Les textes des Pyramides, que j'ai déjà eu l'occasion d'analyser brièvement[2], font partie d'un Rituel des plus compliqués, dont on observait scrupuleusement les indications en tout ce qui concernait la consécration du tombeau, les cérémonies des funérailles et celles des services commémoratifs qu'on célébrait chaque année, à date fixe, en l'honneur des morts. Les versions d'Ounas, de Téti, de Papi Ier, ne donnent le plus souvent que les prières, sans détailler les personnes qui prenaient part aux sacrifices, leurs mouvements, leur mimique, l'instant précis où chaque parole devait être prononcée, où chaque objet devait être présenté. Celles de Mirinri et de Papi II fournissent déjà quelques renseignements sur la mise en scène. Celles du second Empire thébain, de l'époque saïte, des temps gréco-romains, suppléent au silence des monuments plus anciens et multiplient les indications ritualistiques; quelques-unes même contiennent des tableaux qui illustrent chaque moment des opérations, et qui nous permettent de reconstituer le drame des funérailles, de le noter avec la même exactitude qu'on ferait aujourd'hui un ballet. La raison pour laquelle les scribes égyptiens des âges récents

1. Extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. xv, p. 159-188.
2. Cf. *Revue de l'Histoire des Religions*, t. xiii, p. 123-139, et p. 152-168 du présent volume.

multiplièrent les renseignements saute aux yeux les plus prévenus. A mesure que les siècles s'accumulaient, le sens véritable des rites tendait de plus en plus à se modifier, peut-être même à disparaître ; on les pratiquait indifféremment et comme par machine, sans trop savoir quel motif les ancêtres avaient eu de les établir. Beaucoup d'entre eux ne répondaient plus en aucune façon aux idées qu'on entretenait sur les conditions de l'autre vie. On les respectait cependant, et on s'obstinait d'autant plus à les accomplir qu'on en comprenait moins la portée. De même que les libraires chargés de copier le *Livre des Morts*, lorsqu'ils hésitaient entre deux leçons différentes d'une même phrase ou d'un même chapitre, les transcrivaient à la suite l'une de l'autre, et laissaient à l'âme le soin de discerner la bonne, les prêtres, auxquels revenait le soin d'ensevelir les momies, ne voulaient rien retrancher du cérémonial traditionnel, de peur de supprimer quelque formalité utile au bonheur de l'homme en son tombeau ; et comme il était à craindre qu'on oubliât bien des choses, si l'on continuait à ne tracer que le texte des oraisons dans les chambres funéraires et sur les papyrus, on commença d'y joindre en rubriques toutes les recommandations nécessaires à qui voulait les réciter efficacement. Les ouvrages où l'on a reconnu ce mélange de prières et d'annotations professionnelles, se rapportent, les uns, comme le *Rituel de l'Embaumement*[1], à la préparation du cadavre, les autres, comme le *Livre des Funérailles*, à la mise au tombeau.

Le *Livre des Funérailles* a été découvert, vers 1877, par M. E. Schiaparelli, et publié par lui, à partir de 1881, dans un Mémoire, qui malheureusement n'est pas encore achevé. M. Schiaparelli a établi le texte au moyen de trois documents principaux. Le premier est conservé au musée de Turin.

1. Publié par Maspero, *Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre*, p. 14-104.

C'est un cercueil de bois, en forme de momie, qui appartenait au scribe royal de la nécropole thébaine, Boutehiamon, fils de Thoutmosis et de dame Bokiamon [1]. Ce personnage, qui, pendant sa vie, avait pris part à tant d'enterrements, voulut sans doute emporter avec lui dans l'autre monde un exemplaire du manuel où il s'était instruit à ses fonctions, et le fit transcrire, aux encres rouge et noire, sur les deux couvercles de son cercueil. Ce sont environ trois cents lignes en hiératique de la XXe dynastie, net et lisible. Quelques égratignures du bois ont supprimé çà et là des mots ou même des portions de lignes. Ces lacunes sont presque toujours faciles à combler, grâce au papyrus de l'hathorienne Saï, l'un des plus précieux que possède la riche collection du Louvre [2]. Il avait été commandé, vers la fin du premier ou le commencement du second siècle de notre ère, pour une dame thébaine nommée Saï, qui appartenait probablement à une grande famille d'archontes, celle des Soter. C'est donc un des monuments les plus récents qui nous soient parvenus de la paléographie égyptienne; l'écriture en est maigre, gauche, anguleuse. Dévéria en avait reconnu l'importance et s'en était servi, à plusieurs reprises, dans le Mémoire qu'il consacra au fer et à l'aimant chez les Égyptiens [3], mais la mort ne permit pas qu'il en donnât une édition. M. Schiaparelli l'étudia à Paris pendant l'hiver de 1877-1878, vit qu'il contenait une version du livre de Boutehiamon, et le calqua en entier. Un hasard heureux lui révéla bientôt une troisième récension plus importante

1. L'importance de ce monument avait été reconnue dès 1851 par M. de Rougé, dans son *Rapport adressé à M. le Directeur général des Musées nationaux* (extrait du *Moniteur Universel* des 7 et 8 mars 1851, p. 19).

2. Th. Dévéria, *Catalogue des Manuscrits égyptiens*, p. 170-171, VII, 4, inv. n° 3155.

3. Th. Dévéria, *Le Fer et l'Aimant, leur nom et leur usage dans l'ancienne Égypte*, dans les *Mélanges d'Archéologie égyptienne*, t. I, p. 45.

peut-être que les deux autres. Champollion avait dessiné dans la syringe de Séti Ier, puis publié, une série de scènes des plus curieuses, où l'on voit des prêtres occupés à vêtir, à huiler, à nourrir la statue du roi [1]. Les trop courtes légendes qui accompagnaient les tableaux concordaient très exactement avec certaines indications du *Livre des Funérailles;* d'ailleurs M. Naville avait fait connaître, en 1873, dans la *Zeitschrift*, quelques lignes des inscriptions gravées sous les figures, et, ce fragment coïncidait avec un passage du livre de Boutehiamon [2]. M. Schiaparelli eut la fortune de retrouver une copie complète, dans les papiers inédits de Rosellini, et comme un bonheur de même qu'un malheur ne vient jamais seul, M. Naville lui communiqua, vers le même temps, ses carnets de voyage, où il avait consigné une copie plus fidèle que celle de Rosellini. La version de Séti Ier, illustrée à profusion par des sculpteurs de grand talent, lui permit non seulement de comprendre le texte, mais de retracer les péripéties diverses de la cérémonie. La traduction est nette, presque partout excellente, les notes philologiques sont courtes en général, mais bien placées, le commentaire est des plus intéressants, malgré la tendance mystique qu'on y remarque par endroits, et rend un compte suffisant de ce qui se passait pendant le sacrifice en l'honneur des morts. M. Schiaparelli a depuis lors passé près de six mois en Égypte, et a recueilli dans les tombeaux de Thèbes des documents nouveaux dont il profitera pour compléter son œuvre [3].

1. Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, planches CCXXXVII, 2, CCXLIII-CCXLVIII.

2. Naville, *Un Chapitre inédit du Livre des Morts*, dans la *Zeitschrift*, 1873, p. 28 sqq.

3. E. Schiaparelli, *Il Libro dei Funerali degli antichi Egiziani, tradotto e commentato da Ernesto Schiaparelli*, Roma, Torino, Firenze, Erm. Lœscher, 1881-1882, gr. in-4, vol. de texte, VIII-166 pages, prix 50 fr., et 3 volumes de planches, prix 100 fr. — Le deuxième volume a paru en 1890.

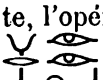
Ceux que M. Dümichen a placés à sa disposition, et à celle de tous les Égyptologues, peuvent dès à présent compter parmi les plus importants [1]. La plupart des voyageurs qui ont visité la plaine de Thèbes sont entrés dans le tombeau de Pétéménophi , mais n'y sont pas demeurés longtemps. Sans parler du danger qu'ils y affrontent de glisser inopinément et de tomber dans un puits, les millions de chauve-souris qui y ont établi leur quartier général, leur *diwân*, comme disent les bourriquiers arabes, l'ont empesté au point qu'on ne peut y séjourner quelque temps sans être saisi d'un mal de cœur irrésistible. Même les employés du Musée de Boulaq, aguerris, par métier, à toutes les odeurs, ne se sont pas accoutumés à celle-là et payent leur tribut comme les autres. M. Dümichen avoue n'avoir pas été, lui non plus, à l'épreuve de la nausée, et je me figure aisément ce qu'il a dû souffrir à copier les textes dont ce tombeau maudit est littéralement couvert. Non seulement il a entrepris ce travail, mais il y a persévéré pendant de longues semaines, et c'est là un acte de dévouement dont on ne saurait trop lui être reconnaissant. Il n'a eu ni le temps ni le désir de tout dessiner, mais ce qu'il a recueilli lui a fourni la matière de six grands volumes in-quarto, dont deux sont déjà entre nos mains. Les murs du tombeau et les inscriptions ont souffert beaucoup du temps et des hommes. M. Dümichen a profité des versions du *Livre des Funérailles* et des textes des Pyramides pour combler les lacunes. Ses restitutions, indiquées avec soin, évitent au lecteur les difficultés qu'on éprouve d'ordinaire à se recon-

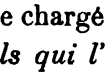
1. J. Dümichen, *der Grabpalast des Patuamenap in der Thebanischen Nekropolis, in vollständigen Copie seiner Inschriften und bildlichen Darstellungen, und mit Uebersetzung und Erläuterungen derselben, herausgegeben von Johannes Dümichen*, Leipzig, J.-C. Hinrichs, 1884-1885, 2 vol. in-4 : I, XIII-48 p., XXVI pl. ; II, 56 p., XXIX pl.

naître au milieu de phrases mutilées ; l'examen le plus superficiel montre d'ailleurs qu'elles ont été exécutées avec une habileté et une précision qui laissent peu de prise à la critique. Les introductions renferment la traduction complète de tous les morceaux. Le premier volume est consacré presque entièrement à la table d'offrandes. Elle était très développée dans le tombeau de Pétéménophi. M. Dümichen l'a comparée à d'autres documents du même genre qu'on trouve dans les mastabas de l'Ancien-Empire et dans les syringes de l'époque thébaine et saïte[1]. On y trouve mêlés une partie des textes de Schiaparelli, mais illustrés de vignettes nombreuses, dont les données rectifient parfois et parfois complètent ce que nous avaient appris les figures du tombeau de Séti Ier. Ce qui vient ensuite reproduit pour la plupart les formules que j'ai copiées dans les Pyramides royales de la Ve et de la VIe dynastie. Les variantes y sont rares, et celles même que j'y ai relevées me paraissent provenir souvent d'erreurs commises par les scribes. La langue archaïque de ces documents ne devait plus être comprise couramment, pendant les siècles qui précédèrent notre ère, et les prêtres les plus habiles commettaient plus d'un contresens en les lisant. Il est à remarquer que les fautes se rencontrent presque toutes dans les endroits où les Égyptologues modernes hésitent et proposent des interprétations diverses. C'est là un fait de nature à les encourager dans leurs recherches ; il est beau d'en être arrivé, après soixante ans seulement d'étude, à comprendre les textes les plus anciens et les plus obscurs aussi bien que pouvaient le faire les Égyptiens instruits qui vivaient sous les dernières dynasties indigènes. Les traductions de M. Dümichen ne diffèrent de celles de M. Schiaparelli ou des miennes que par des nuances. Les savants étrangers

1. Il faudrait joindre maintenant aux textes étudiés par Dümichen ceux de la Pyramide de Papi II, que j'ai publiés dans le *Recueil*, t. XII, p. 78-94.

au déchiffrement, et qui voudraient se servir de nos traductions pour connaître les idées des Égyptiens à l'égard de l'autre monde, peuvent les employer, sans courir le risque de se tromper sur autre chose que sur des points de détail.

J'ai déjà rappelé à plusieurs reprises que les cérémonies de l'enterrement avaient pour objet de préparer au mort une maison, de la meubler, de l'approvisionner, et de le placer lui-même dans des conditions telles qu'il ne mourût pas une seconde fois à jamais, mais qu'il profitât de tout ce que la piété de ses enfants ou sa propre prévoyance lui avaient assuré pour l'entretenir en santé après sa disparition d'entre les vivants. Bien des personnes ont été surprises de la minutie avec laquelle j'ai suivi cette idée jusque dans ses dernières conséquences, et se sont demandé si je ne m'étais pas avancé trop loin. La minutie n'est point mon fait, elle est celui des Égyptiens eux-mêmes. Cet étrange peuple, l'un des plus subtils et des plus formalistes qui aient jamais existé, n'avait voulu rien laisser au hasard en matière aussi importante. Il ne se contentait pas de jeter une offrande au mort ; il s'inquiétait aussi de savoir comment elle parviendrait à son adresse. La momie n'était plus qu'un corps inerte, emprisonné de bandelettes, incapable de marcher, de manger, de parler, de voir, d'accomplir aucune des fonctions indispensables de la vie en l'autre monde comme en celui-ci. On s'efforça de lui rendre ce qui lui manquait, et on imagina pour cela un cérémonial des plus compliqués, celui-là même qu'Horus avait inventé au profit de son père Osiris. Tantôt c'était la momie elle-même qui le subissait, tantôt c'était une des statues en bois ou en pierre, qu'on enfermait dans le tombeau et qui servaient de support au double. Le décrire en entier serait fastidieux ; je me contenterai d'en exposer la partie la plus importante, l'opération par laquelle on *ouvrait la bouche et les yeux*  du mort pour lui permettre de recevoir et de manger le repas funéraire. Elle s'accomplissait dans une des chambres de la chapelle extérieure et sur l'espace libre

qui s'étendait devant le tombeau. Plusieurs personnes y prenaient part. C'était d'abord l'*officiant* ou le *lecteur* (, *khri-habou*) qui, le rouleau de papyrus en main, dirigeait la cérémonie, indiquait à chacun la place à prendre ou les gestes à exécuter, récitait ou soufflait les discours qu'on devait tenir à chaque moment de l'action. Il était aidé dans sa tâche par un *domestique* (, *somou*), par un *ami* (, *smîrou*)[1] qui, ou bien était réellement choisi parmi les amis, ou bien était un employé de rang secondaire chargé de les représenter, par le fils même du mort, *son fils qui l'aime* ( , *si-mirif*)[2], par les deux pleureuses en chef, la grande qui

1. Le sens *ami* et le rapprochement du mot *smîrou* avec ⲥⲙⲏⲣ, ⲥⲫⲏⲣ, ont été récemment rejetés par M. Lepage-Renouf (*On the priestly character of the Égyptian Civilisation*, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie Biblique, t. XII, p. 359). M. Lepage-Renouf pense que E. de Rougé a eu le tort de se laisser égarer par un rapport fortuit de avec l'expression ptolémaïque τῶν πρώτων φίλων (*Recherches sur les Monuments*, p. 57), qui serait toute macédonienne et aurait été apportée en Égypte par Alexandre et ses successeurs. La question d'origine du titre n'est pas si claire ni si bien tranchée que M. Lepage-Renouf paraît le croire : plusieurs des savants qui s'en sont occupés, depuis Letronne (*Inscriptions grecques et latines de l'Égypte*, t. I, p. 350 sqq.), même en ces derniers temps, pensent à l'inverse que les rois macédoniens ont pu l'emprunter à l'Orient, comme les titres de parents, frères, etc., si bien que *smîr ouâiti* serait l'original du grec. La forme copte ⲥⲙⲏⲣ est du reste un dérivé parfaitement légitime de l'antique *smîrou*, et l'échange de *b* et de *m* en égyptien est un fait trop connu pour que je croie nécessaire d'y insister. Je continuerai donc à tenir l'opinion de Rougé pour bonne et à traduire *smîrou* par *ami*, *smîr ouâiti* par *ami unique*.

2. *Si mirif* est devenu le nom d'un prêtre qui remplissait auprès du mort Osiris à la fois le rôle d'Horus, fils d'Osiris, et celui du fils du mort quand le fils du mort n'était pas là pour accomplir les rites; c'est aussi le titre du prêtre d'Osiris dans le nome Héracléopolitain.

figurait Isis, la petite qui figurait Nephthys, par un *boucher* (, *monhou*, , *amenhou*), et par des figurants, le magasinier ou l'*amiasi* (, litt. : celui qui est dans la syringe) [1], les *chambellans* ou *ami-khontit* (, le *chambellan*) [2], les *masnitiou* (ou , les forgerons, gardes du corps d'Horus) [3], l'*harkhitit* et d'autres encore. C'était à chaque enterrement la représentation du mystère divin qui s'était accompli autrefois autour d'Osiris, quand son fils, ses sœurs, ses amis, s'étaient réunis autour de ses restes mutilés, et avaient réussi par leurs incantations et leurs manœuvres à en faire la première momie, puis avaient ranimé cette momie et lui avaient fourni les moyens de reprendre une vie particulière au-delà

1. Les *asi*, simples ou doubles, sont les magasins voûtés où l'on gardait certaines parties des provisions du mort : d'où le terme *magasinier* que j'emploie ici, faute de mieux. L'*asi* funéraire étant le magasin où l'on conservait les momies (cfr. p. 215-217 du présent volume), l'*ami-asi* est un personnage funéraire. Il était le représentant d'Anubis, qui veillait sur les morts et les conservait ; où ce dieu était *ami-ouit*, son serviteur, était .

2. La *khontit* est la première salle d'un édifice, celle qui se présente d'abord quand on vient de l'extérieur. Les , *ami-khontit* ou gens de la *khontit* sont donc ceux des serviteurs d'un personnage vivant qui se tiennent dans cette pièce ; je traduirai cette expression par *chambellans*, faute d'un terme plus exact que je ne réussis pas à trouver.

3. Les *masniou*, *masnitiou*, les *forgerons* (voir plus loin l'article sur *les Forgerons d'Horus*), sont représentés à Edfou la pique à la main et formaient la garde d'Horus (Lanzone, *Dizionario di Mitologia Egizia*, p. 326-327, tav. x, 3). Leur nom vient de la racine *mas, mos, piquer, percer*, d'où *sculpter* et *nattre*. Ils sont littéralement *ceux qui piquent* avec un instrument quelconque, par suite, *ceux qui pointent de la lance*.

du tombeau. La momie du mort était Osiris, les pleureuses, ses deux sœurs, Isis et Nephthys ; Anubis, Horus, tous les dieux de la légende osirienne se pressaient autour de lui. On se demandera peut-être combien d'acteurs exigeait la représentation de ce drame? Autant qu'on voulait ou qu'on pouvait s'en procurer pour toutes les scènes qui s'accomplissaient à l'extérieur du tombeau, le convoi, la lamentation, le sacrifice sanglant, le repas funéraire ; fort peu pour celles qui avaient le caveau comme théâtre. La momie n'avait presque jamais autour d'elle plus de quatre personnages à la fois: Horus et ses trois enfants, les dieux des quatre points cardinaux du ciel, ceux qui avaient jadis enseveli Osiris, et qui lui avaient donné chacun le droit de circuler et de vivre dans la partie du monde qui était placée sous sa protection. Ces quatre personnages, dont le principal, l'officiant, représentait Horus, devenaient tour à tour, selon les besoins de l'action, l'*amiasi*, les *amioukhontit*, les *masnitiou*, peut-être même le fils du mort.

Leurs mouvements et leurs discours sont consignés dans l'écrit spécial qui portait pour titre : « Faire l'ouverture de la bouche (*ouap-ro*) et des yeux à la statue », ou au mort lui-même. Elle aurait dû s'accomplir toujours dans l'intérieur du tombeau, que les Égyptiens appellent la *salle d'or* (*hatnoubou*), c'est-à-dire dans la chambre même du sarcophage, mais l'étude directe des monuments montre qu'il ne pouvait pas en être ainsi le plus souvent. Dans la plupart des mastabas et des hypogées de l'Ancien et du Nouvel-Empire, la chambre funéraire n'est pas de plain-pied avec les autres salles ; on n'y parvient que par un puits vertical, dont la profondeur varie entre trois et quarante mètres. Si donc l'*ouverture de la bouche* avait dû y être célébrée, les prêtres et les gens de la famille auraient été obligés de descendre et de remonter à chaque instant au bout d'une corde, ce qui aurait compliqué leur œuvre de piété et l'aurait rendue périlleuse. Il me paraît résulter de l'examen

des peintures et des bas-reliefs que l'on dressait le plus souvent la statue, soit dans l'une des chambres de la chapelle extérieure, soit même sur la petite plate-forme qui précédait le tombeau, et qui devenait la *salle d'or* pour la circonstance. On la posait, face au sud[1], sur une couche de sable de dix ou quinze centimètres d'épaisseur qu'on façonnait en une sorte de petit tertre. Le sable était à deux fins : il simulait la montagne funéraire, la région stérile de l'Occident, puis surtout, il montrait qu'on établissait, pour le temps présent, un véritable temple, dont l'image du mort devenait la statue. C'est en effet un usage remontant fort haut, qu'après avoir creusé le sol où un temple devait s'élever à deux, trois ou quatre mètres, selon les cas, on couvrait de sable à l'épaisseur d'une dizaine de centimètres toute la surface surbaissée; on établissait ensuite les fondations sur ce lit de nature particulière. Cette cérémonie faisait partie du rituel observé à la fondation, et le *versement du sable*, figure à Edfou, à Esnèh, à Dendérah, parmi les scènes où le roi officie lui-même. Tout endroit où l'on célébrait un rite devait être une chapelle, et l'amoncellement du sable sur un point quelconque suffisait probablement, si on l'opérait avec les précautions voulues, à constituer une chapelle provisoire. Cela fait, le *domestique* ou l'*ami* entrait en scène. Il tournait autour de la statue, l'encensoir à la main, en répétant à quatre reprises : « Tu es pur, tu es pur, ô Osiris N. », et commençait les purifications préliminaires. C'était d'abord avec l'eau contenue dans quatre vases à goulot latéral . Il passait quatre fois derrière la statue et l'aspergeait en récitant une courte formule : « Ta propreté est la propreté d'Horus et réciproquement, ta propreté est la propreté de Sit et réciproquement, ta propreté est la propreté de Thot et réciproquement, ta propreté est la propreté de Sopou et réciproquement : tu as pris ta tête et tu as purifié tes os auprès de Sibou. » Les quatre dieux invoqués

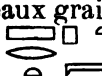
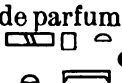
1. Schiaparelli, *il Libro dei Funerali*, pl. L *a*, p. 28-30.

présidaient aux quatre points cardinaux, Horus au sud, Sît au nord, Thot à l'ouest, Sopou à l'est. Ici, comme dans beaucoup d'autres cérémonies, on disposait tout de telle sorte que le personnage fût prêt à se présenter dans chacune des quatre grandes maisons du ciel, devant chacun des dieux qui y siégeaient, et chacun des vases répondait à l'un des dieux. La libation avait pour effet premier de rendre au mort l'usage de sa tête, que l'embaumement lui avait enlevé, et de nettoyer ses os à la satisfaction du dieu de la terre dans laquelle il reposait, Sibou. La purification par l'eau à peine terminée, on recommençait une seconde fois avec quatre vases de forme différente nommés les *rouges* (Fig. 1). Le *domestique* ou *l'ami* refaisait à quatre reprises le tour de la statue en invoquant les quatre dieux, puis il ajoutait en guise de conclusion : « Tu es propre, tu es propre, Osiris N.», par quatre fois encore : « Tu as reçu ce qu'il y a dans les yeux d'Horus et les deux vases rouges de Thot, te purifiant de ce qui ne doit pas exister en toi[1]. » D'après la théologie égyptienne, tout ce qu'il y avait de bon au monde était sorti de l'œil d'Horus, tout ce qu'il y avait de mauvais de l'œil de Sît : l'offrande qu'on présentait au mort était donc appelée *l'œil d'Horus*, que ce fût de l'eau comme ici, une cuisse de bœuf comme nous le verrons plus loin, du vin, du lait, une plante, une pierre précieuse, un parfum, une étoffe. La purification par l'eau n'était pas la seule des cérémonies qu'on exécutât en partie double ; la plupart des rites religieux étaient répétés par deux fois. Le monde était, en effet, partagé en deux

Fig. 1. — La libation avec les vases rouges.

1. Schiaparelli, *il Libro dei Funerali*, pl. L *b-c*, p. 30-37.

mondes qui se complétaient mutuellement: celui du Nord et celui du Sud, celui de la couronne blanche et celui de la couronne rouge. Le mort ne pouvait être assuré dans son tombeau qu'à la condition d'avoir accès à l'un et à l'autre et de disposer à son gré de ce qu'ils renfermaient. On lui donnait donc le blé du Nord et le blé du Sud, le vin du Nord et le vin du Sud, le bœuf du Nord et le bœuf du Sud; ici, l'eau du Nord et l'eau du Sud, dans les paragraphes qui suivent immédiatement, l'encens du Nord et l'encens du Sud.

La purification par l'encens comportait trois degrés. En premier lieu le *domestique* ou l'*ami* prenait cinq grains du natron du midi, de celui qu'on recueillait en petite quantité au voisinage de Nekhabit, la dernière des grandes villes religieuses de l'Égypte méridionale aux temps les plus anciens. Il tournait quatre fois autour de la statue en répétant : « Tu es pur, tu es pur, Osiris N. »; à quatre reprises « Parfum, [le voici] ton parfum [qui] ouvre ta bouche; Osiris N. goûte son goût dans les demeures. C'est l'exsudation d'Horus, le parfum, c'est l'exsudation de Sît, le parfum, c'est ce qui affermit le cœur des deux Horus, le parfum de ta bouche, car ton encens [c'est celui avec lequel font leurs] purifications les dieux suivants d'Horus. » La nécessité de présenter au mort les deux sortes d'encens était déjà indiquée suffisamment ici, car Horus est le dieu du Sud, Sît celui du Nord, les deux Horus, c'est Horus et Sît considérés chacun comme roi d'une des parties de l'Égypte. Cette allusion fort nette n'empêche pas l'*ami* ou le *domestique* de présenter cinq nouveaux grains de parfum du Nord de l'espèce nommée *shirit-pit*  ( *shit-pit*), qu'on recueillait dans l'ouady Natroun (Fig. 2), dont la localité principale s'appelait de ce nom ou d'un nom analogue : « Ta senteur est la senteur d'Horus et réciproquement, ta senteur est la senteur de Sît et réciproquement, ta senteur est la senteur de Thot et réciproquement, ta senteur est la senteur de Sopou et réciproquement. Sois établi au milieu de ces dieux, car ta

bouche est [aussi nette que] la bouche d'un veau de lait, le jour de sa naissance. » Les grains du parfum du Nord et du Midi ne suffisaient pas encore; il fallait les mêler avec un parfum d'origine étrangère, l'encens (*sennoutri*, le *parfum divin*). La marche autour de la statue reprenait de plus belle, mais avec une variante (Fig. 3). Le domestique avait mis les grains dans une petite corbeille ou dans une écuelle. Il la posait à plat sur la paume de la main gauche et la portait deux fois à la bouche, deux fois aux yeux, une fois à la main de la statue, autant de fois en tout qu'il y avait de grains. Puis il reprenait sa litanie : « Ta senteur est la senteur d'Horus et réciproquement, ta senteur est la senteur de Sit et réciproquement, ta senteur est la senteur de Thot et réciproquement, ta senteur est la senteur de Sopou et réciproquement. Tu es pur, tu es pur, Osiris N. (quatre fois); ton double est propre, tu es parfumé, tu es parfumé. Sois établi au milieu de tes frères les dieux, car ta tête est parfumée, ta tête est parfumée, tes os sont nettoyés de ce qui ne doit pas exister en toi. O Osiris N., je t'ai donné l'œil d'Horus (l'encens) pour en garnir ton visage, [et le parfum] monte, monte [vers toi]. » La présentation terminée, le *domestique* ou l'*ami* entassait tous les grains sur un plat creux en terre ou en bronze, puis l'élevait à deux mains vers le visage, et le promenait une seule fois autour de la statue. « O Osiris N., l'œil d'Horus t'est présenté et son odeur monte vers toi.

Fig. 2. — La présentation du natron du Nord.

Fig. 3. — La présentation de l'encens.

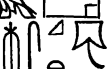
L'odeur de l'œil d'Horus monte vers toi, il vient le parfum méridional, issu de la ville de Nekhabit, il nettoie, il pare, il s'établit à demeure sur tes deux mains, et tu es pur, tu es pur, Osiris N. (quatre fois)[1]. » L'encens était brûlé en guise de fumigation. Le natron servait à purifier l'eau du mort et ne passait pas pour un parfum au sens où nous entendons ce mot. C'était l'équivalent antique de ces boulettes d'alun ou de nitre, préparé et mêlé de quelque substance aromatique, que les Égyptiens modernes mettent dans les *zîr*, afin de clarifier l'eau qu'ils veulent boire et de lui communiquer une légère odeur. La purification de l'eau et la présentation au double des substances destinées à l'opérer étaient le préliminaire obligé de toute offrande solennelle. Les morts n'en avaient pas le privilège : les statues des dieux les subissaient aussi à l'occasion, et l'on voit, au temple de Déir el-Bahari, Amon honoré par Thoutmosis III de l'eau du Nord et de l'eau du Sud. Le roi tient à deux mains, sur un plateau, les quatre aiguières et les quatre vases rouges; il tourne quatre fois autour du dieu et lui répète à chaque fois : « Tu es pur, tu es pur », comme le *domestique* ou l'*ami* du sacrifice funéraire.

Ce prologue achevé, de nouveaux personnages paraissent en scène. L'*officiant* et le *chambellan* (*ami-khontit*) vont vers la « syringe et entrent pour voir le mort ». Ils ont l'un et l'autre l'uniforme de rigueur, le pagne court et une écharpe à trois plis longitudinaux, passée sur l'épaule gauche. Le *chambellan* a les mains vides; l'officiant tient à la main gauche le rouleau de papyrus sur lequel sont tracées les prières; d'ordinaire il récitait par cœur ce qu'il avait à dire, et le rouleau n'était guère qu'un insigne de sa fonction. Tandis

1. Schiaparelli, *il Libro dei Funerali*, pl. L *d*, LI, *a-c*, p. 37-53; Dümichen, *der Grabpalast des Patuamenap*, t. I, pl. VI, l. 10-15, p. 13-18; Maspero, *La Pyramide d'Ounas*, dans le *Recueil*, t. III, p. 182-183.

qu'ils approchent, « le dispositif de la salle d'Or [1] » a changé. Le *domestique* s'est enveloppé le corps soit d'une longue pièce d'étoffe, soit de la peau de vache [2], et a ramené les deux mains fermées sur la poitrine, où elles reposent poing contre poing; les deux coudes sont en dehors saillants sous l'étoffe. Il s'est couché sur un lit bas et court, l'*angareb* des Nubiens d'aujourd'hui, les jambes repliées, comme s'il dormait. Les documents que M. Schiaparelli a connus ne lui ont point fourni de figures qui illustrent cette partie de la scène, mais j'en ai trouvé nombre d'exemples à Thèbes, entre autres dans une belle tombe de la XVIIIe dynastie, celle de Menni, que j'ai déblayée pendant les fouilles de 1886 [3]. En entrant, l'*officiant* et le *chambellan* trouvent donc « le *domestique* couché et sommeillant » devant la statue; le *magasinier* (*amiasi*), debout derrière elle veille sur le dormeur. Le *magasinier* s'écrie en les voyant paraître : « Père, père » (quatre fois) et réveille le domestique pour lui dire : « Je trouve les *chambellans* debout à la porte. » Le *domestique* se redresse aussitôt et s'accroupit sur son lit ou sur une sellette préparée à cet effet, sans dépouiller le linceul qui l'enveloppe (Fig. 4). Les deux *chambellans* annoncés, c'est-à-dire l'*officiant* et le *chambellan* proprement dit, vont se ranger derrière la statue, à côté du *magasinier*, et tous quatre réunis représentent, selon

1. *Zosrou m hâit-noubou.*

2. La peau  de vache et les cérémonies auxquelles elle donnait lieu sont figurées en partie aux tombeaux de Rakhmirî et de Montou-hi-khospshouf. Il semble bien, d'après certains passages, que ce fût la peau de Sît dont Horus enveloppait la momie de son père. Le mort, passant par cette peau, y retrouvait la vigueur et la vie.

3. La paroi sur laquelle est représenté le sommeil du *domestique* est reproduite, en fac-similé, dans Maspero, *L'Archéologie Égyptienne*, p. 147, fig. 151; on retrouve les mêmes cérémonies, dans *Le Tombeau de Rekhmarâ*, que M. Virey vient de publier au t. v des *Mémoires de la Mission Française.*

la glose[1], les quatre enfants d'Horus, les dieux à tête d'épervier, de singe, de chacal et d'homme qui ont enseveli la momie d'Osiris. Le *domestique* est le premier à rompre le silence : « J'ai vu mon père en toutes ses formes. » Les trois *chambellans* (l'*officiant*, le *chambellan* et le *magasinier*) lui répondent, en faisant allusion au mort et à sa statue : « N'est-ce pas ici ton père ? » Le *domestique* réplique par une allusion

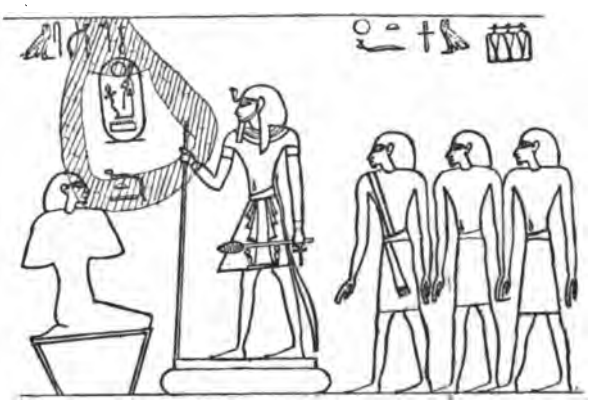


Fig. 4. — Le sommeil et le réveil du *domestique*.

à Osiris, le « dieu dont la face est voilée et qui est roulé dans ses bandelettes » funèbres ; « le dieu dont la face est [recouverte d']un filet, l'a enveloppé du filet[2]. » Les *chambellans* reprennent aussitôt la formule du *domestique*, formule qui leur appartient comme à lui, puisqu'ils sont, eux aussi, les fils d'Horus : « J'ai vu mon père en toutes ses formes[3] — (les *chambellans*) protégeant celui qui n'est

1. Schiaparelli, *il Libro dei Funerali*, pl. LII *c*, l. 1.

2. Le pronom , *le*, représente ici *le père* du domestique, dont il a été question à la ligne précédente, c'est-à-dire le mort.

3. Ici le texte de Séti Ier insère au bas de la colonne, une glose de laquelle il résulte que les quatre enfants d'Horus étaient considérés comme prenant la forme, le premier d'une mante religieuse, les trois autres de trois guêpes ou de trois abeilles.

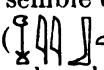
plus — (le *domestique*) « si bien qu'il n'y a pas de trouble en lui [1]. » Les paroles sont mystérieuses, le sens de la cérémonie ne l'est pas moins. La figure qui en illustre les derniers mots dans le tombeau de Séti Ier nous l'explique pourtant : c'est une ombre haute et fluette, noire à l'exception des yeux, dont l'ovale allongé se détache en blanc, nue et les bras ballants (Fig. 5). Il me semble que cette apparition est significative. L'*ombre noire* ( *khaïbit*), après avoir été considérée aux temps les plus anciens comme étant l'âme même de l'homme, n'était plus depuis longtemps qu'une des parties de la personne humaine, comme le *double*, l'*âme*, le *lumineux* et le *nom*. Disparue à l'instant de la mort et pendant les cérémonies de l'embaumement, tout le temps que le cadavre étendu ne projetait plus d'ombre, on devait la rappeler au moment où on reconstituait l'homme pour sa vie nouvelle, et la rattacher à la statue et au corps, à l'*âme* et au *lumineux*, pour que le défunt pût aller et venir dans sa syringe, en « sortir et y rentrer pendant le jour », accompagné de son survivant réglementaire, et surtout assister au sacrifice et en recevoir sa portion [2]. Le sens du rite et son objet s'expliquent donc : le jeu et les discours des acteurs demeurent une énigme pour moi, et ne seront intelligibles que le jour où nous connaîtrons en leur entier les légendes qui se rattachaient à la mort d'Osiris, et le détail des opérations qu'Isis, Nephthys, Horus et leurs compagnons, avaient accomplies pendant l'enterrement du dieu.

Fig. 5. L'ombre du mort.

La statue et le mort sont purs, l'ombre est fixée au corps et à l'*âme*, l'ouverture de la bouche et des yeux peut com-

1. Schiaparelli, *il Libro dei Funerali*, pl. LII *a-c*, p. 54-68.

2. On voit cette ombre noire représentée parfois dans les vignettes du *Livre des Morts*, recevant la visite de l'âme, sortant du tombeau, pour aller se promener pendant le jour, etc.

mencer. Elle ne s'obtenait qu'au prix de manœuvres compliquées et par le sacrifice de deux bœufs au moins, sans parler des oiseaux et des gazelles. Avant toute chose, le *domestique* se lève, dépouille le manteau qu'il avait porté jusqu'alors, s'arme d'un bâton court terminé par une fleur de lotus à moitié épanouie, et s'attache sur les épaules un rabat en verroterie ou en pierres fines, un *éphod*, qui lui descend du cou au creux de l'estomac. Ses trois compagnons prennent pour la circonstance le nom générique de *forgerons gardes du corps* (*masnitiou*), et les quatre réunis représentent une fois de plus les *quatre enfants d'Horus*. Sitôt costumé, le *domestique* s'avance vers la statue et la salue du bâton : « J'ai désiré mon père, j'ai sacrifié à mon père, j'ai dressé mon père, je l'ai modelé grande image. » Il continue et tout le monde reprend en chœur avec lui[1] : « Voici les choses qui sont utiles à mon père. — *Un seul garde du corps*. Travaille-lui la tête. — *Le chœur des gardes du corps*. Frappe ton père », et ces paroles l'encouragent à attaquer la tête de la statue et à la toucher avec les instruments destinés à l'ouverture de la bouche et des yeux. « Je suis venu, dit-il, pour t'embrasser, moi, Horus ; je t'ai pressé la bouche, moi, Horus, ton fils qui t'aime », et, le bâton dans la main gauche, il lève la main droite vers la tête de la statue, touche la bouche du petit doigt, et passe derrière elle, tandis que les gardes viennent se ranger à la place qu'il occupait auparavant. « Frappez mon père, voici qu'il est louable de frapper ton père, la statue de l'Osiris N. » ; puis, chacun revient à sa place et le *domestique* dit à l'un des *forgerons* : « Je suis Horus-Sît, je ne permets pas que ce soit toi qui fasse briller la tête de mon père. » C'était, en effet, le devoir du fils de rendre au père les derniers devoirs,

1. Les gloses du texte de Séti Ier : « *Romou-nibou*, tous les hommes ; — *Masnitiou*, les gardes du corps ; — *Masniti*, un garde du corps ; — *Masnitiou-ashitiou*, beaucoup de gardes du corps, » ne me paraissent pas pouvoir être comprises autrement que j'ai fait dans la traduction courante.

et le *domestique*, qui représente le fils d'Osiris, Horus, n'entend pas en laisser le soin à un étranger. Il passe donc derrière la statue, s'y transforme, pour quelques minutes, en un personnage nouveau, le *suivant d'Horus* (*Ami-Khit-Horou*), et les trois *chambellans* en ligne devant la statue s'écrient : « Isis, Horus est venu embrasser son père. » Le *domestique* regagne alors son poste, les *magasiniers* reviennent au leur, et l'un d'eux, l'*officiant*[1], lui dit : « Viens voir ton père. » Le *domestique* avait pris le bâton et le rabat pour se faire introduire auprès du mort : maintenant que la présentation est achevée, il dépose ces insignes, revêt la peau de panthère, et va se placer debout derrière la statue pour suivre les péripéties diverses du sacrifice sanglant. L'*officiant* assume le personnage d'Horus et annonce l'arrivée prochaine de l'offrande : « J'ai délivré, dit-il, mon œil de sa bouche et je lui ai abattu la cuisse. » C'est Sit, l'ennemi d'Osiris, qu'il désigne de la sorte par un simple pronom, sans prononcer aucun mot de mauvais augure. Au cours de la guerre qui s'était engagée entre les dieux, Sit, travesti en porc, avait saisi l'œil qui renfermait l'âme d'Horus et avait failli le dévorer; mais Horus avait sauvé son œil. Après la victoire décisive, les partisans de Typhon s'étaient cachés dans des corps d'oiseaux, de quadrupèdes et de poissons ; découverts malgré leurs déguisements, ils avaient été décapités. Le sacrifice funéraire était une répétition de ces scènes de carnage : en égorgeant les animaux qui le composaient, on exécutait une fois de plus les ennemis d'Osiris, et on les faisait par la même occasion servir à son bien-être. Le *domestique* insiste sur cette idée : « Tu as tranché ton œil où est ton âme[2]. »

Cependant les victimes attendaient au dehors le moment fatal. Les bœufs étaient d'ordinaire du nombre de ceux qui

1. Schiaparelli, *il Libro dei Funerali*, pl. LII *a-d*, LIII *a-c*, LIV *a-c*, LV *a*, p. 68-81.

2. Schiaparelli, *il Libro dei Funerali*, pl. LV *b-d*, p. 82-85.

avaient été attelés au traîneau et avaient amené la momie à sa dernière demeure. Le sacrifice passait pour être l'image exact de celui qu'Horus avait offert pour Osiris, lors du premier enterrement, et tous les personnages qui avaient aimé et suivi le mort devaient y prendre part comme jadis tous ceux qui avaient aimé et suivi *Osiris*. On rappelle donc les *deux pleureuses*, la *grande* et la *petite* qui représentaient Isis et Nephthys, de l'endroit où elles se lamentaient, puis les enfants d'Horus sortent tous de la chambre ; la statue demeure seule pendant quelques instants. Le bœuf était déjà lié et couché sur le sol, au moment où les *chambellans* paraissaient à l'entrée du tombeau (Fig. 6.). L'*officiant* amenait le *domestique* en face de la tête de la bête, plaçait aux pieds la *grande pleureuse*, celle qui personnifiait Isis, et s'écriait : « *Domestique*, saisis-toi du taureau du Midi. » Les cérémonies du sacrifice remontaient jusqu'à l'époque où l'officiant devait aller chasser lui-même le taureau, le lacer, puis l'abattre d'un coup de son épée de bois lourd , et le livrer aux bouchers armés du couteau qui le dépeçaient. Le rite complet, tel que le roi le pratiquait encore dans certains cas, comportait les simulacres de la chasse et de la prise au lasso : le sacrifice funéraire supposait l'animal pris, lacé et lié les quatre pieds ensemble devant le célébrant. Celui-ci, qui, dans le cas présent était le *domestique*, brandissait un instant le casse-tête au-dessus du cou de la bête, sans doute

Fig. 6. — Le sacrifice du taureau du Midi.

pour simuler l'abatage, puis le boucher fendait la poitrine, enlevait le cœur saignant, le mettait sur une écuelle et détachait la patte de devant du côté gauche, tandis que la pleureuse murmurait à l'oreille du *domestique :* « Ce sont tes lèvres qu'on te fait, c'est ta bouche qu'on t'ouvre. » Le *domestique* amenait deux gazelles et leur tranchait la tête, une oie et la décollait. « Je te les ai empoignés, lui disait l'*officiant*, je t'ai amené tes ennemis, leur tribut sur leurs mains et sur leur tête », comme les prisonniers des pharaons au retour de campagnes lointaines, « et je te les ai immolés, ô Toumou, qu'on n'attaque pas ce dieu. » Cependant « le boucher donne la cuisse à l'*officiant*, le cœur à l'*ami*, et voici, la cuisse étant aux mains de l'*officiant* et le cœur aux mains de l'*ami* (Fig. 7), l'*officiant* et l'*ami* courent » vers la chambre funéraire « posent la cuisse et le cœur à terre devant ce dieu. »

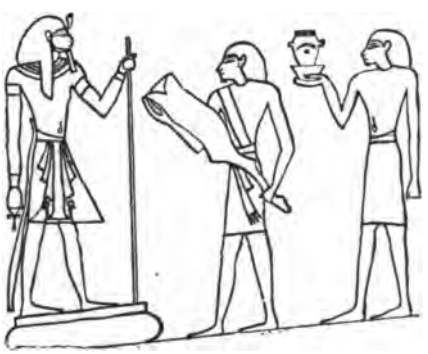
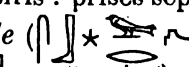
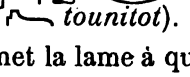


Fig. 7. — Apport de la cuisse et du cœur à la statue.

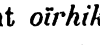
L'*officiant* s'adresse alors à la statue : « Je te présente la cuisse, œil d'Hor, je t'ai apporté le cœur de ton ennemi ; qu'on n'attaque plus ce dieu ! — Je t'ai apporté la gazelle qui t'attaquait[1], tranchant sa tête ; je t'ai apporté l'oie, tranchant sa tête. » Le sacrifice est accompli ; il ne s'agit plus que d'en tirer les conséquences et de préparer la statue ou plutôt le mort à le manger[2].

1. Il y a là un jeu de mots intraduisible entre *ârit*, le nom de la gazelle, et le verbe *ârou*, monter contre..., attaquer.

2. Schiaparelli, *il Libro dei Funerali*, LV *d*, LVI *a-b*, p. 85-98 ; Dümichen, *der Grabpalast*, t. II, pl. I, l. 1-16, p. 2-4.

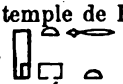
On débutait par lui faire goûter la part qui lui revenait. Le *domestique* ramassait la cuisse que l'*officiant* avait posée à terre et « ouvrait la bouche et les yeux du défunt », en d'autres termes, il frottait ou faisait, à quatre reprises, le simulacre de frotter la bouche et les yeux de la statue avec la chair saignante. « O statue d'Osiris N., je suis venu pour t'embrasser, moi ton fils; je t'ai pressé la bouche. Ta mère en pleurs l'avait frappée, tes alliés (les enfants d'Horus) l'avaient frappée, mais ta bouche était toujours bouchée, et c'est moi qui l'ai remise en état, ainsi que tes dents[1], ô statue de l'Osiris N., c'est moi qui t'ai séparé la bouche avec la cuisse, œil d'Horus. » Ce n'était qu'une sorte de dégustation, bonne tout au plus à exciter l'appétit du mort. Restait à lui ouvrir réellement la bouche. On simulait cette opération sur la statue ou sur la momie, au moyen de plusieurs herminettes à manche de bois et à lame de fer, ou de quelques autres outils du même genre. Chacun d'eux avait son nom spécial qui désignait ses vertus, sans que nous puissions toujours le traduire exactement. Les deux premières herminettes, construites probablement avec le fer et le bois du Nord et du Sud, s'appelaient *les deux divines* (*noutriti*), et avaient été employées pour la première fois par Anubis, lors de l'enterrement d'Osiris : prises séparément, on les nommait l'une la *grande étoile* ( *siboïrou*), l'autre la *pointeuse* ( *tounitot*). Le domestique prend les *deux divines* et en met la lame à quatre reprises sur la bouche et les yeux de la statue en répétant : « Ta bouche était toujours bouchée, c'est moi qui l'ai remise en état ainsi que les dents, ô statue de l'Osiris N., c'est moi qui t'ai séparé la bouche, statue de l'Osiris N., c'est moi qui t'ai ouvert les yeux. O statue de l'Osiris N., je t'ai séparé la bouche avec l'herminette d'Anubis, je t'ai ouvert la bouche avec l'herminette d'Anubis, la cuisse en

1. Litt. : « Je l'ai équilibrée avec tes dents. »

fer[1] avec laquelle on sépare la bouche des dieux[2]. Horus ouvre la bouche à la statue de l'Osiris N., Horus sépare la bouche à la statue de l'Osiris N. Horus a ouvert la bouche à la statue de l'Osiris N. avec ce qu'il emploie pour séparer la bouche de son père, avec ce qu'il emploie pour séparer la bouche d'Osiris, avec le fer issu de Sît, avec la cuisse dont il se sert pour séparer la bouche des dieux. Tu ouvres la bouche à la statue de l'Osiris N. et il vient, il va, son corps est avec la grande neuvaine des dieux dans le *grand château du prince* qui est à Héliopolis[3], et il y prend le diadème auprès d'Horus, maître des hommes. » Le *magasinier* marque la fin de cette prière du cri quatre fois répété : « O père, père. » L'ouverture est faite, les lèvres et les paupières sont séparées, mais la plaie n'est pas cicatrisée, et elles ne peuvent pas encore agir. L'instrument *oïrhikaou* ( *le puissant en sortilèges*) achevait l'œuvre des herminettes. C'était une tige de métal, tordue en forme de serpent, et terminée par une tête de bélier que surmonte une urœus levée[4]. Le *domestique* saisit l'*oïrhikaou*, le brandit trois fois, applique la tête de bélier à quatre reprises sur la bouche et sur les yeux de la statue. L'*officiant* parle pour lui : « Ta bouche était toujours bouchée, c'est moi qui l'ai remise en état ainsi que tes dents, ô statue de l'Osiris N., Nouit t'a levé la tête; alors Horus a pris son diadème et ses vertus, alors Sît a pris son diadème et ses vertus, alors le diadème est sorti de ta tête, t'a amené

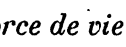
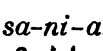
1. Le dessin de l'herminette égyptienne rappelle celui de la cuisse de bœuf . Cette ressemblance avait frappé les prêtres, et leur avait suggéré plus d'une image analogue à celle que nous avons dans notre texte.

2. Pour préparer leurs statues à recevoir le sacrifice.

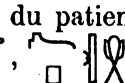
3. Le temple de Râ à Héliopolis, qui passait pour être le *Grand Château*  où Râ avait habité durant, son séjour sur terre comme roi d'Égypte.

4. La plupart des demi-serpents en cornaline ou en jaspe rouge qu'on voit dans les musées (Maspero, *Guide du visiteur au Musée de Boulaq*, p. 279, n° 4195, p. 283-284, n° 4241) sont des *oïrhikaou* de petite taille.

tous les dieux, tu les as enchantés, tu les as fait vivre, tu es devenu le plus fort et tu as pratiqué les passes de vie avec eux, derrière la statue de cet Osiris N., pour qu'il prospère et ne meure pas; tu t'es mêlé aux doubles de tous les dieux et comme tu te lèves en roi de la Haute-Égypte, comme tu te lèves en roi de la Basse-Égypte, souverain parmi tous les dieux et leurs doubles, alors donc, Shou, fils d'Atoumou, c'est lui l'Osiris N., s'il vit tu vis; il t'a armé Shou, il t'a acclamé Shou, il t'a exalté Shou, il t'a fait souverain Shou, et tu as pratiqué les passes de vie derrière la statue de l'Osiris N., si bien que ta vertu de vie est derrière lui pour qu'il vive et ne meure jamais. O statue de l'Osiris N., Horus t'a séparé la bouche, il t'a ouvert les deux yeux avec l'herminette divine de l'*oïrhikaou* dont on se sert pour séparer la bouche de tous les dieux du Midi. » Ici encore le *magasinier* poussait par quatre fois son appel accoutumé : « O père, père[1] ! »

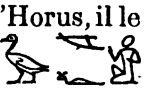
Le discours de l'*officiant* n'est pas aussi mystérieux qu'il en a l'air, pour qui connaît certaines idées égyptiennes. Les dieux avaient à leur disposition des forces de diverse nature, les unes innées en eux ou du moins en certains d'entre eux, comme la *force de vie* ( *sa-ni-ankhou*), les autres extérieures, comme les *sortilèges* ( *hikaou*) de la magie. Grâce aux sortilèges, aux incantations magiques, ils se dominaient l'un l'autre de la même manière que les hommes les dominaient eux-mêmes : le dieu qui adjurait ses confrères avec les formules voulues, ou qui dirigeait contre eux l'influence des talismans nécessaires, les obligeait à travailler pour lui. L'*oïrhikaou* était une véritable baguette magique, celle-là peut-être que la tradition mettait dans la main des savants de pharaon et qui s'animait à leur voix[2].

1. Schiaparelli, *il Libro dei Funerali*, pl. LVII *a-b*, LVIII *a-c*, LIX *a*, p. 98-121; Dümichen, *der Grabpalast*, pl. I, l. 17, pl. III, l. 49, p. 4-6.
2. *Exode*, VII, 11-12.

Par les sortilèges dont il était rempli et qui lui avaient valu son nom, non seulement il remettait en état la bouche et les yeux du mort ; il lui assurait la domination sur les autres dieux. Nouit avait, en pareille occurrence, soulevé la tête de son fils Osiris, pour qu'Horus et Sît y pussent placer chacun son diadème, diadème de la royauté du Midi et diadème de la royauté du Nord. Elle rendait le même service à chaque mort ; les sortilèges contenus dans ces couronnes, ou dans l'urœus qui les décore, enchantaient (*shodou*) les dieux, les réduisaient à ne plus vivre qu'au gré et par l'influence du défunt, et à n'employer leurs influences que dans son intérêt. Leur vertu innée (, *sa*) paraît avoir été regardée par les Égyptiens comme une sorte d'esprit, de fluide, analogue à ce qu'on appelle chez nous de différents noms, fluide magnétique, *aura*, etc. Ce n'était pas sans raison qu'on l'exprimait aux yeux par plusieurs espèces de nœuds de corde , ainsi que la vie qui résultait de son application. On sait les rôles importants que les nœuds jouaient dans la magie antique, et le signe du *sa* n'était sans doute à l'origine que l'image de l'amulette en corde , , avec lequel on *nouait* la vertu protectrice à l'individu qui la recevait. Cette vertu se transmettait par l'imposition des mains et par de véritables passes, exercées sur la nuque ou sur l'épine dorsale du patient[1] : c'était ce qu'on appelait *sotpou sa*,  , et ce que j'ai traduit à peu près par *pratiquer des passes*. Les dieux, contraints par les sortilèges qui les dominent, se placent derrière la statue avec l'*officiant* et avec le mort qu'il représente ; ils lui imposent les mains, et lui pratiquent les passes qui doivent l'animer, lui infuser la vie. Le reste de la prière n'est que la répétition, sous une autre forme, de cette idée fonda-

1. E. de Rougé, *Étude sur une stèle égyptienne appartenant à la Bibliothèque impériale*, p. 120 sqq.

mentale. Le mort, désormais tout-puissant, est roi des deux Égyptes, ce qui entraîne le prêtre à l'identifier avec l'une des plus populaires parmi les divinités qui avaient régné sur la vallée du Nil, Shou fils de Râ. En tant que Shou il renouvelle sur sa propre statue les manœuvres vivifiantes qui l'empêcheront de jamais mourir, et tout cela, grâce aux herminettes et à l'oirhikaou de fer, celui-là même avec lequel on ouvre la bouche et l'œil des dieux lorsqu'ils viennent à mourir eux aussi.

Le premier sacrifice n'était pas plus tôt achevé que le second commençait. Il était plus court, car la statue n'exigeait pas de purifications nouvelles, mais il n'était pas moins important que le précédent. La bouche était ouverte ainsi que les yeux, mais certains détails manquaient encore, qui ne permettaient pas au mort de se servir de ces organes aussi aisément qu'il l'avait fait sur terre. Ils restaient ternes et sans couleurs, leurs mâchoires étaient encore serrées et n'agissaient pas librement. Il fallait, pour remédier à ces inconvénients, l'intervention de nouveaux personnages. L'un d'eux, l'*héritier* (*erpâ*), n'a qu'un rôle secondaire. Il prend, pour un moment, la place du *domestique* derrière la statue, ou plutôt il est le *domestique* sous un autre nom, puis il récite à l'*officiant* la formule que le *domestique* avait déjà employée : « Sa mère en pleurs l'a frappé », dit-il, dans la *chambre funéraire*, puis il la quitte, et, arrivé dans la *chambre aux parfums*, il ajoute : « Ses alliés l'ont frappé[1] ». Le *suivant d'Horus* reparaît et s'écrie de nouveau en présence des *magasiniers* : « Isis, Horus est venu embrasser son père. » Le *domestique* déclare aux gardes du corps, comme il l'avait fait quelques instants auparavant, qu'« il est Horus-Sit, et qu'il ne leur permet pas d'illuminer la tête de son père », mais cette fois, au lieu de se réserver pour lui-même le rôle d'Horus, il le confie au fils même du mort. Le *fils qui l'aime* (

1. Voir plus haut, p. 300 sqq. du présent volume.

si-miri-f), pour l'appeler comme faisaient les Égyptiens, ou, à défaut du fils, le personnage qui tient son rôle et qui prend son nom, était hors du tombeau avec le reste de la famille. « L'*officiant* et le *domestique* sortent et le trouvent à la porte », puis le ramènent et « l'introduisent dans la syringe, pour qu'il voie Horus », c'est-à-dire son père. Le *domestique* le tient par la main droite, et de la main gauche l'oblige à courber la tête devant la statue. « O statue de l'Osiris N., je suis venu, je t'ai amené ton fils qui t'aime, pour qu'il te

Fig. 8. — L'*ouverture de la bouche* avec le ciseau.

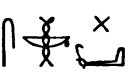
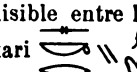
sépare la bouche, pour qu'il t'ouvre les yeux. » Le *magasinier* se place derrière la statue, en lui criant : « Vois le fils qui t'aime. » L'*officiant* dit de son côté : « *Fils qui l'aime,* ouvre la bouche et les yeux du défunt N. (quatre fois répété), d'abord avec le ciseau de fer, ensuite avec le doigt de vermeil [1]. » Le fils prend le ciseau, qui a la forme d'un ciseau de sculpteur , l'élève à deux mains et touche respectueusement du tranchant la bouche et les yeux (Fig. 8).

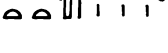
1. C'est le prototype des doigts en jais et en verre noir qu'on trouve dans les tombes (Maspero, *Guide du visiteur au Musée de Boulaq*, p. 231-232, n° 4562).

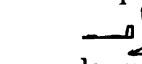
L'*officiant* récite cependant la formule : « O statue de l'Osiris N., j'ai pressé ta bouche. Cette pesée sur ta bouche, ô statue de l'Osiris N., [je te la fais] en ton nom de Sokari[1]. O statue de l'Osiris N., Horus t'a pressé ta bouche, il t'a ouvert les yeux et ils sont désormais solides[2]. O statue de l'Osiris N., ta bouche était encore bouchée, je l'ai remise en état ainsi que tes dents, je t'ai séparé la bouche, Horus t'a séparé la bouche et je t'établis solidement la bouche. O statue de l'Osiris N., Horus t'a séparé la bouche, il t'a ouvert la bouche et les yeux. » Le *domestique* succède au fils, refait l'opération, avec le petit doigt d'abord (Fig. 9), puis avec un sachet rempli de pierres rouges, jaspe ou cornaline (Fig. 10). « O statue de l'Osiris N., dit pour lui l'*officiant*, ta bouche était fermée (le *domestique*

Fig. 9. — L'*ouverture de la bouche* avec le doigt.

Fig. 10. — L'*ouverture de la bouche* avec le sac de pierres rouges.

1. Ici, nouveau jeu de mots intraduisible entre le mot  *sokou*, tirer, peser, et le nom du dieu Sokari  .

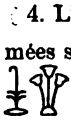
2. Litt. : « ils sont fondés »,  *sontit senou*.

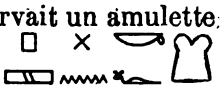
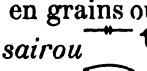
parcourt du petit doigt la fente de la bouche [1]); je t'ai remis la bouche en état ainsi que les dents (il fait le simulacre de relever la lèvre supérieure et d'abaisser la lèvre inférieure avec le petit doigt) [2]. Horus a séparé la bouche, et ta bouche est établie solidement [3]. Il a pesé sur ta bouche (le *domestique* pèse avec le sac sur la bouche de la statue), et ta bouche est établie solidement, tes yeux sont établis solidement. » Je soupçonne que la présentation des pierres rouges avait pour objet de rendre aux lèvres et aux paupières décolorées par la momification leur teinte naturelle : le jaspe rouge et la cornaline sont en effet appelés souvent *le sang d'Isis*. L'*ami* succède au *domestique* et va se poster derrière la statue, sur l'ordre de l'*officiant :* « Tu es venu, tu as purifié ton père. » Puis c'est le tour du *fils qui l'aime.* Quatre objets, de forme ovale au tombeau de Séti Ier et qui seraient selon M. Lefébure les testicules de la victime  , intervenaient ensuite. Ils ont plus souvent, ailleurs, l'apparence de masses oblongues, rectangulaires, et il faut y voir quatre briquettes en fer du Nord et du Midi [4]. L'*ami* les prend, pèse quatre fois sur la bouche et les yeux, sépare quatre fois la bouche et les yeux avec chacune d'elles, tandis que l'officiant récite la formule : « O défunt N., ta bouche est établie solidement, établis solidement tes deux

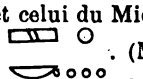
1. Cette action est rendue, dans la glose, par le verbe *hamga* , serrer, enfoncer. Il y a évidemment jeu de mots entre les deux verbes *hounga* , fermer, du texte, et *hamga*, de la rubrique.

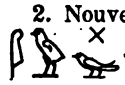
2. Cette action est rendue par le verbe *Makha*, peser, mettre en équilibre.

3. Au bas de la colonne, la rubrique *la bouche est fondée*, qui marque la fin de l'opération avec le petit doigt.

4. L'ordre de présentation nous montre que ces briquettes sont nommées sur la table d'offrandes, *fer (bà) du Midi et fer du Nord*  . (Dümichen, *der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 17-28; pl. XVIII, 6 *a-b*.

yeux, ô défunt N., car je t'ai pesé sur la bouche, je t'ai séparé la bouche, je t'ai séparé les yeux avec quatre briquettes. » Restait à écarter les deux mâchoires et à leur rendre l'élasticité naturelle : c'est à quoi servait un amulette spécial nommé le *diviseur de la mâchoire* (
poshi-ni-kafa). Le *domestique* l'apportait à deux mains et le présentait à la bouche de la statue : « O Osiris N., disait l'*officiant*, j'ai établi solidement tes deux mâchoires à ta face, et désormais elles sont divisées. » Le mort pouvait donc mâcher ce qu'on lui offrait. L'*officiant* le soumettait à une première épreuve pour voir si l'appareil entier fonctionnait bien. Il disait au *domestique :* « Approche les grains de sa bouche. » Celui-ci prenait un panier ou un vase rempli d'une substance en grains ou en boulettes arrondies que les textes nomment *sairou*  , et qui était probablement soit du beurre ou du fromage, soit une graisse[1], choisissait un grain et le portait à la bouche de la statue : « O Osiris N., on te présente l'œil d'Horus à prendre. Prends-le, et qu'il ne s'échappe pas, lorsque tu prends le grain dans la bouche. » Le *domestique* saisissait ensuite une plume d'autruche et en caressait quatre fois le visage de la statue en disant : « L'œil d'Horus est présenté, Osiris N., afin que ton visage n'en soit point privé[2] ». Le sens de ce rite ne m'est pas clair. La plume

1. Le mot *sirou, sairou*, a été rapproché par moi du copte ⲥⲁⲓⲣⲉ, *beurre*, par Dümichen (*der Grabpalast*, t. I, p. 20) du copte ⲥⲁⲉⲓⲣ, *fromage*. Les Égyptiens emploient en effet à côté du beurre liquide, *semn*, du beurre dur et frais comme le nôtre. La cérémonie décrite ici en abrégé se décomposait ordinairement en trois actes. Dans les deux premiers, on donnait le *sairou* du Nord et celui du Midi ; dans le troisième, une autre graisse, nommée *shakou*  . (Maspero, *Ounas*, l. 26-29, dans le *Recueil*, t. III, p. 183; Dümichen, *der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 17-20, p. 19-21.)

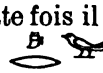
2. Nouveau calembour entre le nom de la plume *shouït* , et le verbe  *shou*, être vide de..., être privé de...

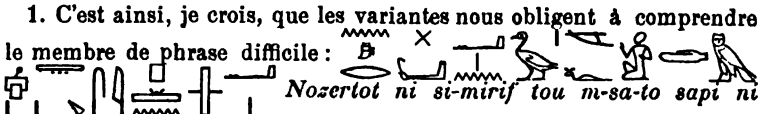
joue-t-elle ici le rôle d'un éventail et n'a-t-elle pour objet que d'écarter les mouches? N'a-t-elle pas plutôt une force que nous ne connaissons plus, mais que les Égyptiens lui attribuaient universellement? Le contact d'une plume d'ibis frappait le crocodile d'immobilité[1]; la plume d'autruche avait peut-être la vertu d'ouvrir par simple attouchement tout ce qui était fermé[2]. Peut-être enfin n'avait-elle d'autre prétention que de rappeler que tout était juste, en règle, et que la cérémonie avait été accomplie jusqu'alors avec toute l'exactitude désirable: la plume est en effet le symbole de l'exactitude et de la justesse. Le plus probable est qu'il faut voir dans cette cérémonie une variante de celle où le *domestique* versait à la statue la libation de lait et la libation d'eau. Les tables d'offrandes présentent, en effet, vers cet endroit, après le beurre et la graisse, la mention du lait et d'une eau spéciale qui est désignée par le mot *mensa* , et par celui de *shou* , c'est-à-dire par le nom même de la plume d'autruche[3]. La plume, trempée dans le liquide, servait comme de pinceau pour humecter les lèvres de la statue.

Ce qui suit n'est guère que la répétition de cérémonies déjà connues. Une fois de plus, l'*officiant* s'identifie avec Horus et annonce l'arrivée prochaine de la victime: « J'ai délivré, disait-il, mon œil de la bouche de Sît, et je lui ai abattu la cuisse. » De nouveau, le *domestique* lui répondait: « Tu as tranché ton œil où est ton âme. » De nouveau, le *fils qui l'aime* prend les quatre briquettes et les présente quatre fois chacune au visage de la statue pour lui ouvrir les yeux et la bouche, et l'*officiant* s'écrie: « O défunt N., ta bouche est solidement établie, solidement établis tes deux yeux, ô défunt N., car je t'ai pesé sur la bouche, je t'ai séparé la bouche, je t'ai séparé les deux yeux avec les quatre briquettes. » Le

1. Horapollon, édition Leemans, II, LXXXI. — 2. Dans nos campagnes, on attribue à certaines plumes de la queue du pivert la faculté d'ouvrir toutes les serrures fermées. — 3. Cf. la Table d'offrandes de Pétéménophi, dans Dümichen, *der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 21-22, pl. XVIII, 11 *a-b*.

domestique refaisait la même cérémonie, mais avec une autre intention : « Apporte une paumée d'eau », lui disait l'*officiant*, et il continuait en s'adressant à la statue : « On t'a présenté l'œil d'Horus ainsi que la paumée d'eau qu'il renferme. » Le moment du second sacrifice était arrivé, les prêtres, avant de sortir, admettaient le *fils qui l'aime* à prendre congé de son père. Le *domestique* ou l'*ami* le saisissait par le bras droit et le forçait de la main gauche à courber la tête devant la statue, puis il le « renvoyait sur terre et le livrait à l'*am-tot*[1] », personnage nouveau, dont je ne comprends pas bien le nom, mais qui était chargé de le ramener au jour [2].

Le fils sorti, les autres prêtres quittaient la chambre et allaient assister au sacrifice. Cette fois il s'agissait du taureau du Nord[3], et la *petite pleureuse*,  Nephthys, prenait le poste de la grande. A cela près, la seconde opération ne différait point de la première. L'*officiant* plaçait le *domestique* à la tête de la bête et lui disait : « *Domestique*, saisis-toi du taureau du Nord. » Le *domestique* brandissait de nouveau le casse-tête, le boucher enlevait le cœur et la cuisse et les remettait à qui de droit. Des gazelles et une oie du Nord partageaient le sort du taureau, puis le cortège rentrait processionnellement dans la chambre et recommençait les manœuvres de l'*ouverture de la bouche et des yeux* avec la

1. C'est ainsi, je crois, que les variantes nous obligent à comprendre le membre de phrase difficile :  *Nozertot ni si-mirif tou m-sa-to sapi ni am-tot.*

2. Schiaparelli, *il Libro dei Funerali*, pl. LIX *b*, LXII, p. 122-150 ; Dümichen, *der Grabpalast*, t. II, pl. III, l. 50 ; pl. V, l. 107 ; pl. VI ; l. 1-17, p. 6-11.

3. Dans quelques textes, tels que A de Schiaparelli (p. 151), le scribe a répété, par erreur, la mention *taureau du Midi*, qui n'appartient qu'au premier sacrifice. Les textes plus soignés (C de Schiaparelli, p. 151, et Dümichen, pl. VII, l. 18) fournissent la leçon véritable, *taureau du Nord*.

cuisse, et avec les herminettes : on ne poussait pas cependant le scrupule jusqu'à employer de nouveau l'*oïrhikaou* et le sac de cornaline. Les prières étaient identiques à celles qu'on avait déjà récitées [1], et, comme plus haut, le *magasinier* indiquait la fin du rite par le cri quatre fois répété : « Père, père [2] ! »

Mouvements, gestes, paroles, tout était prévu, réglé, avec une telle minutie, que nous pourrons aujourd'hui encore, le jour où cela nous plaira, reconstituer entièrement la cérémonie. Et ce qui se passait à l'ouverture de la bouche n'était qu'une partie des manipulations auxquelles on soumettait la statue. On la préparait à recevoir les étoffes, les parfums, les insignes de toutes sortes, et chaque objet était accompagné d'actions et de prières appropriées à sa nature. Je me contenterai de montrer ici comment on s'y prenait pour la parfumer et la revêtir des *coufiyèhs* et des bretelles en toile qui soutenaient son pagne dans les grandes circonstances. L'*officiant* dit au *domestique* : « Prends la *coufiyèh*, enveloppe de *coufiyèh* l'Osiris N. », puis il récite : « Elle est venue la *coufiyèh*, elle est venue la *coufiyèh* ! Elle est venue la blanche, elle est venue la blanche. Il est venu l'œil d'Horus blanc, dont il (Horus) a coiffé les dieux ! Qu'il coiffe ta face, qu'il te pare en son nom de *couronne blanche* de *Nekhabit*. » Ceci n'était qu'une introduction à la présentation des parfums. Comme tous les peuples de l'ancien Orient, les Égyptiens aimaient à la folie les huiles et les pommades odorantes ; dès la plus haute antiquité, les monuments nous font connaître sept espèces d'essences qu'on devait donner aux morts, et plus tard le nombre en fut porté à neuf et même à dix. Outre le plaisir que l'âme éprouvait à les sentir, elles rendaient au corps la souplesse et la vigueur qu'il avait

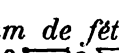
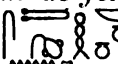
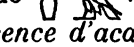
1. Voir ces prières, plus haut, p. 302, sqq.

2. Schiaparelli, *il Libro dei Funerali*, pl. LXIII *a-c*, et p. 150-166 ; Dümichen, *der Grabpalast*, II, pl. VII, l. 18 ; pl. VIII, l. 49, p. 11-12.

eues pendant la vie, l'empêchaient de se dessécher ou de se crevasser aux ardeurs du soleil, entretenaient en lui une jeunesse éternelle. Chacune d'elles était préparée selon une recette des plus compliquées, dont les temples d'époque ptolémaïque nous ont conservé des copies[1] : ici encore, les Égyptiens ont été si scrupuleux à énumérer les ingrédients, à énoncer les quantités, à décrire les phases de l'opération, qu'un Égyptologue de grand mérite, Victor Loret, a pu fabriquer deux de ces parfums en collaboration avec MM. Rimmel et Domère[2]. La présentation commence par une formule générale. Le *domestique*, toujours revêtu de sa peau de panthère, prend de la main gauche un pot plein d'huile, y plonge l'index de la main droite, et barbouille la bouche et les yeux de la statue. L'*officiant* récite en même temps la formule : « O défunt N., je t'ai rempli la face d'huile, et j'en ai enduit tes yeux, puis j'ai fardé ton œil de fard vert et de poudre d'antimoine. De même qu'Horus n'a éprouvé aucune angoisse, quand son œil est revenu à son corps, le défunt N. n'éprouve aucune angoisse quand ses yeux reviennent à son corps, mais l'œil d'Horus t'orne en son nom de *verte*, et il te parfume en son nom de *parfum*. » Ce couplet et ceux qui suivent sont construits sur un modèle uniforme. C'est d'abord une allusion à l'opération que subit la statue, puis une comparaison avec l'œil d'Horus et avec les mythes qui s'y rattachent, enfin une description de l'effet produit, où les bienfaits réels ou supposés de l'objet sont énoncés par des jeux de mots ou des allitérations malaisées à traduire et souvent assez niaises pour nous : ici, par exemple, si l'huile parfume (*snozmou-sti*) le mort, c'est parce qu'elle porte le nom de parfum (*nozmou-sti*). Après cette entrée en matière, les parfums défilent devant la statue, l'huile d'abord,

1. Dümichen, *der Grabpalast*, t. II, p. 13-32.

2. Des échantillons de ces parfums égyptiens ont été déposés sur le bureau de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, dans la séance du 29 octobre 1886.

puis le *parfum de fête* ( *sti-habou*), le *parfum d'invocation* ( *sti-hakonou*), la poix (*sifti*), l'eau de *noum*, l'eau d'*adoration* (*touaït*), l'*essence d'acacia* ( *haït-nt-âshou*), l'*essence de tahonou* (*haït-ent-tahonou*), l'*abiro* et l'huile de myrobalan (*bik*). Une courte formule de présentation correspond à chacun d'eux, et la cérémonie s'achève par une longue apostrophe de l'*officiant*: « O toi ce parfum, ce parfum, [toi] cette mèche de devant Horus qui est au front d'Horus, mets-toi au front du défunt N., pour qu'il soit parfumé par toi, et pour qu'il tire profit de toi; accorde qu'il redevienne maître de son corps, accorde que ses yeux soient fendus (de nouveau, car ils avaient été fermés par l'embaumement), pour que tous les lumineux le voient, pour qu'ils entendent tous son nom. Car, ô défunt N., je te remplis l'œil d'huile, je te remplis la tête d'huile sortie de l'œil d'Horus en son nom d'huile. Dès qu'elle est mise sur ton front, dès que la déesse Sokhit l'a eu cuite pour toi, le dieu Sibou t'a assuré par décret son héritage, tu as la voix juste parmi les dieux gardiens, tu as pris la couronne parmi les dieux, ceux qui sont encore sur terre t'acclament. [Ouapouaïtou], le guide des chemins du Nord et du Midi, est devant toi pour ouvrir tes voies contre tes ennemis; car tu as pris ton œil [l'huile], et l'unissant à lui, tu l'as donné [à garder] à tes chambellans [1]. »

Ces exemples suffisent pour montrer et les difficultés spéciales que présentent ces textes et l'ardeur avec laquelle on les a recueillis depuis quelque temps. C'est en examinant avec attention ceux d'entre eux qui étaient connus, que j'ai été amené à découvrir, il y a une dizaine d'années, les idées que les Égyptiens avaient sur la survivance humaine. On pourra, si l'on veut

1. Dümichen, *der Grabpalast*, t. II, pl. VIII, l. 49; pl. IX, l. 72, p. 12-13.

s'en donner la peine, en extraire des renseignements précieux sur des matières qui semblent être étrangères au culte des morts. Le culte des dieux n'a jamais été étudié jusqu'à présent. Ce n'est pas que les ressources manquent, mais les innombrables tableaux et les interminables inscriptions, qui auraient dû nous renseigner à ce sujet, ont été flétris, dès le début, de l'inévitable épithète *banal, insignifiant*, et personne ne s'est inquiété d'en profiter pour rétablir les grands rites qu'on accomplissait dans les temples en faveur des dieux égyptiens. Le dédain a été poussé si loin qu'on ne s'est même pas demandé sérieusement quelle était la nature exacte des scènes représentées. La plupart des Égyptologues croient, sans trop savoir pourquoi, qu'elles sont pour ainsi dire idéales, et ne répondent à aucun fait matériel dans la vie des rois et des prêtres. Un tableau où l'on voit Séti Ier debout devant Amon-Râ, coiffé et posé d'une certaine manière, est censé ne représenter que le roi devant la divinité, adressant une prière et un hommage à l'idée abstraite du dieu. Il ne faut pas cependant grande attention pour reconnaître que la figure d'Amon n'est pas une image impalpable, mais une statue en pierre ou en bois, analogue à celles des morts, animée comme elles, et de plus qu'elles capable de remuer, de gesticuler et même de parler. Ces idoles fatidiques, dont j'ai déjà parlé ailleurs[1], se comptaient par centaines dans les grands temples, comme le prouvent les débris d'inventaires qui nous ont été conservés. C'est à elles directement que le roi s'adressait et qu'il présentait l'offrande, et les bas-reliefs où le roi et la statue sont figurés en face l'un de l'autre, illustrent, jusque dans les plus petits détails, la mimique des diverses religions qu'on pratiquait dans un temple. Ici encore, la meilleure manière d'en montrer l'importance sera de décrire et d'analyser quelque monument sur lequel nous soyons

1. *Recueil*, t. I, p. 152-160, et p. 77 sqq. du présent volume, le Mémoire sur *le Double et les Statues prophétiques*.

certains de trouver, dans un ordre facile à saisir, les différents moments d'une même cérémonie.

La consécration des obélisques était accompagnée d'un service spécial, dirigé par le roi en personne ou par le personnage qui les avait fait élever. Les obélisques paraissent n'avoir été à l'origine que de véritables enseignes, des stèles hautes, placées de chaque côté d'une porte et sur lesquelles les noms et les titres du maître de la maison étaient inscrits pour l'édification du public. A la porte d'un temple, ils annonçaient à tout venant le nom du dieu à qui appartenait le temple et celui du roi qui les avait élevés. Le plus souvent, leurs faces ne sont couvertes que d'inscriptions longitudinales, sauf près de la base ou du pyramidion où l'on rencontre une scène d'offrandes. Dans certains cas pourtant, l'inscription n'occupe qu'une bande et est flanquée à droite et à gauche de nombreux tableaux. Le grand obélisque de la reine Hatshopsitou à Karnak est le plus intéressant de tous à étudier[1]. Les scènes sont partagées en deux séries réparties symétriquement sur les faces ouest et nord, la seconde sur les faces est et sud. Comme je l'ai dit plus haut[2], ce double arrangement en deux puis en quatre répondait à la division du monde égyptien en deux terres et à celle de chaque terre en deux maisons, selon la direction des points cardinaux. Chaque cérémonie devait être répétée deux fois, une fois pour les dieux du Midi, une fois pour les dieux du Nord, et les dieux du Midi, pays d'Horus, avaient le pas sur les dieux du Nord, pays de Sît. Les rites s'accomplissaient autour d'une statue d'Amon-Râ en grandeur naturelle, qu'on amenait du temple pour la circonstance. Le dieu était debout, vêtu d'un pagne court, coiffé du diadème à longues plumes qui lui est propre (n° XXVII de Rochemon-

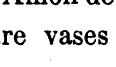
1. La première reproduction exacte en a été donnée par Burton, *Excerpta hieroglyphica*, pl. XLVIII-L. Je me suis servi surtout du texte de Lepsius, *Denkm.*, III, 21-23, pour le présent Mémoire.

2. V. p. 294-295 du présent volume.

teix[1]). A chaque acte nouveau le prêtre l'adorait, autant que possible avec une épithète nouvelle, de sorte qu'à la fin de la fête, il avait été invoqué sinon sous tous ses noms, du moins sous les principaux d'entre eux, et ne pouvait, par conséquent, se refuser à exaucer les prières qui lui avaient été adressées. La reine était assistée, pour la circonstance, de Thoutmosis III, qui régnait dès lors avec elle ; mais, comme le premier projet des obélisques avait été conçu par Thoutmosis I[er][2], mort depuis longtemps au moment de la dédicace, le jeune roi prenait par intervalles le titre et faisait l'offrande au compte de son père. Je ne noterai pas ces différences de personnes, qui sont accidentelles, et je remplacerai le nom de chacun des Pharaons par le titre général de souverain. Au début, la statue est placée le dos tourné à la face méridionale, mais assez loin de l'obélisque pour qu'on puisse circuler autour d'elle. Le souverain, coiffé du pschent, le bâton à la main gauche, la massue à tête en pierre blanche à la main droite, se présente devant elle et annonce à « Amon, roi des dieux, maître du ciel », qu'il va « lui dresser deux obélisques. » Cette première scène est gravée sur la face est, vers le milieu de la hauteur de l'obélisque : les scènes suivantes s'étagent au-dessus et semblent monter vers le ciel. La plus proche nous montre le souverain coiffé du diadème osirien (n° XXXVI de Rochemonteix), élevant à deux mains, vers la face

1. Comme une description des différents diadèmes dont il sera question dans les pages suivantes prendrait trop de place et ne serait peut-être pas comprise, je préfère renvoyer le lecteur à la planche que M. de Rochemonteix a publiée dans le *Recueil*, t. VI, pl. II, et où sont représentés les types principaux de coiffures des dieux et des rois égyptiens.

2. Le fait est prouvé par l'inscription de la face est : « La reine a établi de façon durable le nom de son père sur ce monument, quand la majesté de ce dieu [Amon] rendit gloire au roi Thoutmosis Ier, lors de l'érection des deux grands obélisques par la reine, pour la première fois et que le maître des dieux [Amon] lui dit : C'est ton père, le roi Thoutmosis Ier, qui a préparé l'érection des obélisques, et c'est ta Majesté qui a renouvelé ces monuments. » (Lepsius, *Denkm.*, III, 23.)

d' « Amon de Karnak, maître du ciel », un plateau chargé de quatre vases d'eau du Nord ( *nomsit*). Il « tourne quatre fois » autour de la statue, en lui disant : « Tu es pur, tu es pur. » A l'étage supérieur, il a la coiffure à longues plumes, mais posée sur deux cornes de bélier flamboyantes (n° XXI de Rochemonteix), et offre à « Amon-Râ, maître de la création des deux terres », les quatre vases rouges. « Quatre fois il passe derrière » la statue, en répétant à chaque fois : « Tu es pur, tu es pur. » Dans les deux registres qui suivent, il a encore une coiffure à plumes (n° XIX et n° XXXVI de Rochemonteix), mais il parfume à deux reprises « Amon-Râ, maître... », avec cinq grains, puis avec une grosse pastille d'encens [1]. Au-dessus (coiffure n° XXVII de Rochemonteix), il donne le blé à Amon-Râ, « maître de la terre, maître du ciel ». Puis (coiffure n° XIX de Rochemonteix) c'est l'huile parfumée, et au-dessous même du pyramidion (coiffure n° XLV de Rochemonteix), ce sont les étoffes que le dieu reçoit. Il rendait en échange de chaque objet un souhait qu'un prêtre devait énoncer pour lui, et qui est inscrit sur l'obélisque en abrégé : « Il donne toute vie et toute santé ; il donne la force et la vaillance, etc. » Après l'offrande du linge, on retirait le sceptre et la croix ansée des mains de la statue, qui était une de ces statues articulées communes dans les temples [2], et on lui disposait les bras de façon que la main droite posait sur le bras gauche du roi et semblait le saisir, tandis que le bras gauche se recourbait derrière le cou du roi comme pour l'embrasser. Sur le pyramidion, nous assistons à la fin du premier acte. Amon est assis sur son trône, le souverain, agenouillé devant lui, lui tourne le dos, tandis que le dieu lui pose le casque sur la tête. La cérémonie terminée sur la

1. Lepsius a passé l'une de ces scènes, mais Burton les donne toutes deux, et ce que nous avons vu plus haut, p. 295-297, dans la cérémonie de l'*ouverture de la bouche*, montre qu'il a raison et non Lepsius.

2. Cfr. p. 89 du présent volume.

face est, la statue d'Amon était reportée en avant de la face sud et le second acte commençait. Il renfermait le même nombre de scènes moins une, que le précédent, et les acteurs y reparaissaient dans le même ordre, dans le même costume et avec les mêmes coiffures ; les offrandes seules étaient changées. Après s'être avancé devant le dieu, le souverain le saluait à quatre reprises, puis, le casse-tête à la main droite, le bâton et la massue à la main gauche, il présidait dans l'attitude sacramentelle au sacrifice du bœuf et à l'apport des morceaux de la victime ; il présentait successivement la chair rôtie (?) et les deux vases de vin, « jetait devant le dieu la masse blanche de farine », et versait la double libation d'eau fraîche : le couronnement par Amon est retracé une seconde fois sur le pyramidion. Ces deux actes formaient la première partie de ce petit drame religieux, celle qui était consacrée aux dieux du sud. Les mêmes cérémonies se reproduisaient, dans le même ordre, sur les deux autres faces en l'honneur des dieux du nord. Ce qui frappe avant tout, c'est l'identité presque complète de ces rites solennels avec ceux qu'on accomplissait pour les morts pendant l'*ouverture de la bouche*. Les purifications et les offrandes diverses s'y succèdent de la même manière, les quatre vases *nomsit*, les quatre vases rouges, les deux fumigations d'encens ; le roi tourne quatre fois autour de la statue du dieu, comme le *domestique* autour de la statue du mort, et répète les mêmes paroles. Cette identité des manœuvres extérieures nous oblige à penser que l'objet était le même dans les deux cas. On préparait le dieu et le mort, ou plutôt leurs statues animées, à recevoir d'abord les purifications préliminaires, puis les mets, les parfums, les viandes, les habillements qui leur étaient nécessaires. Seulement, tandis que le mort, une fois repu et approvisionné, ne faisait rien, et probablement ne pouvait rien, pour récompenser le vivant, le dieu, en pareille circonstance, avait le droit et la faculté de se montrer reconnaissant. La statue avait reçu par la consécration la

vertu divine, le *sa* dont j'ai parlé plus haut[1] ; le *sa de vie* , envoyé par le dieu qu'elle représentait, était *derrière elle* , qui l'animait et pénétrait en elle, au fur et à mesure qu'elle usait une partie de celui qu'elle possédait en le transmettant. Chaque déperdition de la force divine était réparée par un afflux constant, grâce aux incantations prononcées au moment de la consécration et renouvelées virtuellement, sinon expressément, à chaque sacrifice. La statue commençait par embrasser le roi, lui imposait les mains, et parfois, si elle représentait une déesse, lui donnait le sein ; puis elle le couronnait et lui rendait en autorité divine ce qu'il avait apporté en offrandes matérielles. Il va de soi que le peu d'espace dont l'artiste disposait sur l'obélisque ne lui a point permis de représenter le détail des cérémonies, de placer à côté du souverain les prêtres qui l'aidaient, ni de graver les prières qui accompagnaient chaque mouvement. Sans chercher bien longtemps on trouvera, sur les murs du temple, les mêmes scènes reproduites par le menu et on pourra rétablir le cérémonial dans son intégrité[2]. Ce n'est pas ici le lieu de le faire : j'ai voulu seulement montrer par un exemple quel intérêt ces tableaux si dédaignés ont pour l'histoire du culte et par suite de la religion égyptienne.

Qui d'entre nous aura la patience de les recueillir, de les classer, et de les traduire ?

Paris, mars 1887.

1. V. p. 307-308, du présent volume.

2. La connaissance de ces cérémonies, de l'ordre dans lequel elles se succèdent, des gestes qu'elles comportent et des accessoires qu'elles nécessitent est d'une fort grande utilité pour l'étude des temples : grâce à elle, quelques débris de figures ou de légendes, qu'on ne pourrait comprendre autrement, permettent de reconstituer des scènes, des parois et même des chambres entières.

LE LIVRE DES MORTS[1]

Le 19 septembre 1874, les Égyptologues réunis à Londres, à l'occasion du deuxième Congrès international des Orientalistes, décidèrent qu'il y avait lieu de publier « une édition de la *Bible* des anciens Égyptiens, — le *Rituel*, comme Champollion l'appelait, ou le *Livre des Morts*, comme l'intitule Lepsius, — aussi critique et aussi complète que possible. Cette édition devait fournir une triple recension de ce vénérable monument de la langue, de l'archéologie et de la religion égyptiennes ; en d'autres termes, nous donner le *Livre des Morts* tel qu'il était — 1° sous l'Ancien-Empire ; 2° sous les dynasties thébaines du Nouvel-Empire ; 3° sous les Psammétiques (XXVIe dynastie)[2]. » M. Naville voulut bien se charger de rassembler les matériaux ; M. Lepsius assura à l'œuvre l'appui de l'Académie de Berlin et du Gouvernement prussien ; un comité s'organisa, qui fut composé de MM. Birch, Chabas, Lepsius et Naville. Dès les premiers jours, on dut reconnaître que le projet présentait des difficultés d'exécution presque insurmontables. Si les textes de l'Ancien-Empire sont rares et incomplets, ceux de la XXVIe dynastie sont trop nombreux et contiennent si peu de variantes réelles, que la collation de vingt papyrus, pris au hasard, donne des résultats

1. Publié dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. xv, p. 266-316.

2. *Transactions of the Second Session of the International Congress of Orientalists, held in London in September 1874*, Londres, Trübner, 1876, p. 442.

insignifiants. Le comité modifia son plan primitif, et M. Naville déclara en 1878, au Congrès de Florence, qu'il enfermerait désormais ses recherches dans les limites de l'époque thébaine. L'ouvrage, tel qu'il le concevait, ne devait pas être une édition critique, dont le texte aurait été reconstitué artificiellement par la collation des manuscrits, mais un recueil méthodique des documents nécessaires à qui voudrait ensuite entreprendre l'édition critique. « Il se composera donc, en premier lieu, d'une introduction donnant tous les renseignements voulus sur les matériaux employés, puis d'un texte de base, qui sera la reproduction exacte de chaque chapitre pris dans un certain papyrus, puis de toutes les variantes recueillies, enfin d'un lexique complet de tous les mots du *Livre des Morts* [1]. » Cette édition restreinte, M. Naville nous l'a donnée en 1886, douze ans après la décision du Congrès international de Londres [2]. La mort avait dans l'intervalle dissous le comité : Chabas partit le premier, puis Lepsius, puis Birch. M. Naville a exécuté fidèlement le plan qu'il s'était tracé en 1878. Il a eu la chance de rencontrer dans sa propre famille un ouvrier incomparable, qui a dessiné figures et inscriptions avec une fidélité et une élégance qu'on ne saurait trop admirer. Aussi le volume de textes et de vignettes est-il d'une fort belle venue. Celui des variantes est d'un trait moins fin et moins sûr, mais suffisamment net et très lisible encore. Dans l'introduction, qui forme un tome à part de format plus petit que les autres, M. Naville a rendu pleine

1. *Atti del IV Congresso Internazionale degli Orientalisti, tenuto in Firenze nel Settembre 1878*, Firenze, Lemonnier, 1880, t. I, p. 95.

2. Éd. Naville, *das Ægyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie*, aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt und herausgegeben von Edouard Naville, mit Unterstützung des Königlich-Preussischen Ministeriums der Geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten. Berlin, Asher und C°, 1886, *Einleitung*, in-4°, v-204 p. ; I Band, *Text und Vignetten*, in-folio, CCXII pl. — II Band, *Varianten*, 447 p.

justice à ses devanciers, et l'histoire qu'il trace des différentes publications ou tentatives d'interprétation qui ont précédé la sienne, pour être brève, n'en est pas moins instructive. Sur un point seulement, il me paraît avoir commis une méprise; c'est quand il attribue à E. de Rougé l'idée « que les papyrus funéraires étaient écrits primitivement en cursive, et que les textes hiéroglyphiques ne sont que la transcription des textes hiératiques. Il fallait donc, d'après lui, commencer l'étude par ces derniers, et beaucoup de fautes des textes hiéroglyphiques s'expliqueraient d'elles-mêmes dès qu'on connaîtrait bien les textes hiératiques[1]. » Je pense que M. Naville a compris d'une manière trop générale les expressions de M. de Rougé. Celui-ci ne prétend pas que tous les textes hiéroglyphiques du *Livre des Morts* sont des transcriptions de l'hiératique. « Nos musées possèdent, dit-il, de magnifiques exemplaires de l'ancien style, qui sont *toujours* écrits en hiéroglyphes linéaires disposés en colonnes ; malheureusement les tableaux et les vignettes semblent y jouer le rôle principal ; l'écrivain a passé fréquemment des mots, des phrases, des demi-chapitres tout entiers; il semble n'avoir eu pour but que de remplir matériellement sa page, dans un travail qui, une fois achevé à l'occasion des funérailles et déposé avec la momie, ne devait jamais être contrôlé par les regards d'aucun homme vivant. Les transcriptions opérées entre les manuscrits des diverses sortes d'écritures devinrent une autre source d'inexactitudes. *Ainsi le bel exemplaire hiéroglyphique de Turin est rempli d'erreurs qui prouvent suffisamment que le copiste travaillait d'après un manuscrit cursif; son calame exercé le transcrivait en beaux hiéroglyphes,* mais cet excellent calligraphe n'était pas un savant; on remarquera, en effet, que les signes qui, dans l'écriture cursive, se ressemblent jusqu'à la confusion, sont précisément ceux qui ont donné lieu à des

1. Éd. Naville, *Einleitung*, p. 3 sqq.

méprises[1]. » Le passage est bien clair. M. de Rougé, après avoir déclaré que les papyrus d'ancien style sont *toujours* en hiéroglyphes, constate que le papyrus hiéroglyphique de Turin, publié par Lepsius et qui est d'époque saïto-grecque, a dû être copié sur un texte hiératique, et que beaucoup des fautes qu'il renferme s'expliquent, si on suppose un original cursif mal interprété par un scribe ignorant. Il me paraît avoir pleinement raison en cela, mais il aurait tort que le passage où il développe cette idée ne comporterait pas le sens que Naville lui attribue. Il cite un cas particulier, il ne pose pas une règle générale. Comme Naville, il reconnait l'importance des textes thébains en hiéroglyphes : s'il s'est attaché surtout à l'étude des textes saïtes en hiératique, c'est que le Louvre et les musées d'Europe renferment un nombre considérable de manuscrits de l'époque saïte contre quelques douzaines de manuscrits de l'époque thébaine. C'est là une critique de détail qui n'enlève rien à la valeur de l'introduction. Après avoir exposé les vicissitudes diverses par lesquelles son entreprise a passé depuis 1874, M. Naville apprécie brièvement l'histoire du *Livre des Morts* et de ses éditions successives[2], décrit et classe les manuscrits dont il s'est servi, ajoute quelques détails sur le sujet de chaque chapitre et sur la place qu'il occupe dans chaque exemplaire : le tout se termine par une table des chapitres avec leurs titres hiéroglyphiques. Le texte original de l'introduction était naturellement en français ; comme les frais de publication étaient à la charge de l'État prussien, M. Ludwig Stern a donné du français de Naville une traduction allemande fort soignée. L'ouvrage est digne, en tous points, et des grands savants qui en ont surveillé l'exécution, et du Gouvernement qui l'a pris à son compte.

1. E. de Rougé, *Étude sur le Rituel funéraire des anciens Égyptiens*, p. 7-8 du tirage à part.
2. Éd. Naville, *Einleitung*, p. 18-46.

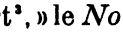
Le *Livre des Morts* a déjà été traduit deux fois en entier, en anglais par Birch, il y a vingt ans[1], en français par Pierret, il y a six années à peine[2]. Si estimables et si utiles que ces œuvres aient été à leur heure, l'apparition du livre de Naville leur a enlevé beaucoup de leur importance : elles ont été faites l'une et l'autre d'après le texte de Turin, et ne représentent qu'une leçon souvent inintelligible de l'ouvrage égyptien. Je ne puis songer à en publier ici une traduction nouvelle, mais peut-être ne sera-t-il pas inutile d'en donner une analyse exacte. Le *Livre des Morts* était destiné à instruire[3] l'âme de ce qu'elle doit faire après la vie. C'est un recueil d'incantations, ou, si ce mot effraye trop les personnes qui ne peuvent pas s'habituer encore à reconnaître dans les rites égyptiens quelque chose qui ressemble plus à la magie qu'à la religion, un recueil de prières, dont les unes ont pour objet de donner à l'homme des renseignements généraux sur le sort qui l'attend au delà du tombeau, et dont les autres s'appliquent à des cas particuliers de l'existence funéraire. La première condition à remplir, pour en saisir le sens et la composition, est donc de rechercher quelle idée ceux qui l'ont compilé se faisaient de l'âme et du milieu dans lequel elle tombait en quittant le corps. Point n'est besoin de l'étudier pendant longtemps pour découvrir que cette idée n'est ni une, ni simple. Ce qui survit de l'homme est traité parfois comme un double (*ka*), parfois comme une ombre

1. Dans le grand ouvrage de Bunsen, *Egypt's place in Universal History*, t. v, 1867, p. 123-333.

2. P. Pierret, *Le Livre des Morts des anciens Égyptiens*, in-18. Paris, 1881, t. XXXIII de la *Bibliothèque orientale elzévirienne* de E. Leroux. Brugsch en avait entrepris une traduction allemande, dont les quinze premiers chapitres ont été seuls publiés : *Das Todtenbuch der Alten Ægypter* dans la *Zeitschrift*, 1872, p. 65-72, 129-134. M. Lepage-Renouf a commencé d'en donner, depuis 1891, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie Biblique, une nouvelle traduction anglaise.

3. *Saqrou.*

(*khaïbit*), parfois comme un esprit lumineux (*khou*), parfois comme un épervier à tête humaine, comme un vanneau, comme une grue (*ba, baï, bi*), parfois enfin comme un personnage composite qui tient à la fois du double et de l'ombre, de l'esprit et de l'oiseau. Le lieu où réside cet être mal défini est, pour les uns, le tombeau même qui renferme le corps, pour d'autres, notre monde entier ou celle des régions de notre monde où il lui plaît se transporter, pour beaucoup, un monde différent du nôtre et qu'on atteint après un voyage plus ou moins pénible. J'ai parlé déjà et du double et du sort qui l'attendait dans son tombeau[1] : je n'ai pas eu encore l'occasion d'exposer ce que c'était que cette *autre terre* [2] que les textes mentionnent souvent. La description complète ne s'en trouve nulle part, mais, en réunissant ce que nous apprend le *Livre des Morts* aux enseignements que contiennent les autres livres religieux, on parvient à en recomposer le tableau général, et par conséquent le système de l'univers tel que les Égyptiens l'avaient imaginé.

Au commencement, « quand il n'y avait pas encore de ciel, qu'il n'y avait pas encore de terre, qu'il n'y avait pas encore d'hommes, que les dieux n'étaient pas encore nés, qu'il n'y avait pas encore de mort[3], » le *Nou*  seul existait, l'eau, principe de toute chose, et dans cette eau primordiale, Toumou, le père des Dieux[4]. Le jour de la création arrivé, Shou souleva

1. *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XII, p. 123 et suiv.; cfr. p. 152 sqq. du présent volume.

2. C'est l'expression employée, entre autres, dans la stèle C. 24 du Louvre, l. 2 (Gayet, *Stèles de la XIIe dynastie*, pl. XVII).

3. *Papi Ier*, lig. 664, dans le *Recueil*, t. VIII, p. 104.

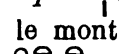
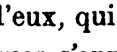
4. *Livre des Morts* (éd. Naville), ch. XVII, l. 3-4. Dans le passage de Papi Ier que j'ai cité, Toumou est aussi le dieu primordial et a pour femme Nouit (l. 664 sqq.).

les eaux sur l'escalier qui est dans Khmounou[1]. La terre s'aplanit sous ses pieds comme une longue table unie, le ciel apparut au-dessus de sa tête comme un plafond de fer sur lequel roulait l'Océan divin[2]. Horus et ses fils Hapi, Amsit, Tioumaoutf, les dieux des points cardinaux, allèrent aussitôt se poster aux quatre coins de la table inférieure et reçurent les quatre angles du firmament sur la pointe de leurs sceptres[3]; le soleil apparut à la voix du dieu, le premier jour se leva et le monde fut désormais constitué tel qu'il devait rester à jamais. On avait cru d'abord de bonne foi que les quatre supports étaient des poteaux fourchus au sommet , comme ceux qui étayaient le toit des maisons, et l'on craignait sans cesse qu'ils ne fussent renversés au milieu de quelque tourmente, pendant laquelle le ciel s'abattrait sur la terre : les mots qui désignent l'orage, la tempête, les pluies torrentielles, ont pour déterminatif le signe du ciel détaché de ses quatre soutiens et tombant . Plus tard, on en modifia la nature et la forme. On imagina d'entourer la terre d'une

1. *Livre des Morts* (éd. Naville), ch. XVII, l. 4 sqq. C'est de là que vient son nom *Shou* , de la racine *shou* , soulever. Ce n'est, je crois, que plus tard, et par calembour, qu'il devint le *lumineux*.

2. Cfr. p. 159-160 du présent volume. Les peintures et les figurines en terre émaillée nous montrent deux moments dans l'acte de Shou. Il est d'abord à genoux et soulève péniblement la masse des eaux; puis il paraît debout, les jambes écartées, les bras allongés au-dessus de la tête et soutenant le ciel sans effort apparent . C'est l'illustration très exacte d'un passage de l'hymne à Râ-Harmakhis : « Tu as élargi la terre à l'écartement de tes enjambées ; tu as élevé le ciel à la longueur de tes bras », où Râ-Harmakhis, selon la doctrine syncrétique de l'époque Ramesside, joint à son rôle propre celui de Shou et des autres dieux.

3. Cfr. *Ounas*, l. 474; *Teti*, l. 232-233. Deux de ces sceptres-piliers sont figurés sur beaucoup de stèles, à droite et à gauche de l'inscription ou du tableau.

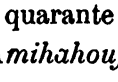
ceinture de hautes montagnes, sur le sommet desquelles le firmament s'appuyait de tous côtés, plat selon les uns, légèrement voûté selon les autres [1]. Quatre pics signalaient les quatre points cardinaux : le nom de celui qui se dressait au Nord est encore inconnu, ceux du Sud, de l'Est et de l'Ouest s'appelaient *Apitto* , la corne du monde [2], *Bâkhou* , le mont de la naissance,  *Manou* ou *Onkhit* la montagne de vie [3]. Bâkhou et Manou, qui marquaient le lever et le coucher du soleil, étaient de beaucoup les plus importants. Bâkhou n'était pas une montagne fictive. Le pays situé entre le Nil et la mer Rouge renferme plusieurs pics, dont quelques-uns s'élèvent à près de deux mille mètres et sont visibles de la vallée. L'un d'eux, qui est souvent mentionné dans les listes géographiques, s'appelait Bâkhou  , Bâshou , et est identifié par Brugsch avec le *Mont des Émeraudes* des géographes anciens [4]. Sans insister sur cette hypothèse, on peut admettre que le pilier oriental du ciel a été placé, par les plus anciens habitants de l'Égypte, sur l'un de ces pics qu'ils apercevaient à l'horizon lointain, et derrière lequel le soleil paraissait naître : de là, ce nom de *Bâkhou* , *enfantement*, qu'ils lui donnèrent. Plus tard, quand le cercle de leurs connaissances géographiques s'agrandit, le nom resta à la montagne, mais on supposa qu'il y avait, bien loin à l'Est, un autre pic Bâkhou, qui était le soutien véritable du firmament.

1. C'est ainsi que le signe du ciel , qui surmonte beaucoup de stèles funéraires ou historiques, s'arrondit et suit le cintre de la pierre.

2. Cfr. l'expression géographique des Grecs Νότου κέρας.

3. Sur *Bâkhou* et *Manou*, voir Brugsch, *Ueber den Ost- und Westpunkt des Sonnenlaufes nach den Altägyptischen Vorstellungen*, dans la *Zeitschrift*, 1864, p. 73-76, article rédigé sur des indications de J. Dümichen.

4. *Die altägyptische Völkertafel*, dans les *Verhandlungen des 5ten Orientalisten-Congresses*, t. II, *Afrikanische Sektion*, p. 62-63.

Ce sommet fabuleux avait, disait-on [1], trois cent soixante-dix perches de haut et cent quarante coudées de large [2]. Il était gardé par le serpent *Amihahouf*  , long de trente-cinq coudées, et dont la tête avait trois coudées de section [4]. Les divinités de l'Occident et des ténèbres, Toumou, Sovkou le crocodile, Hathor, y attendaient l'arrivée du soleil [5]. Le dieu sortait des régions où il avait voyagé la nuit par un portail immense qui faisait communiquer le paradis, les jardins d'Ialou, avec notre monde. Le portail confinait vers le Nord à l'*Étang des mille oies* [6], vers le Sud au *Ruisseau des oies*, et deux sycomores, tout en pierres précieuses de couleur verte [7], l'encadraient de chaque côté. C'est entre ces deux

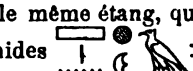
1. *Livre des Morts* (édit. Naville), ch. CVII, t. I, pl. CXIX, l. 1-2. Les chiffres varient selon les exemplaires.

2. Environ sept cent quarante mètres de haut et soixante-treize de large, en prenant, avec Lepsius, la perche pour six pieds métriques et la coudée pour cinquante-deux centimètres ou à peu près.

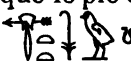
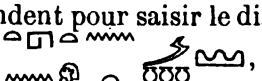
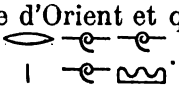
3. Litt. : « Celui qui est dans sa flamme. »

4. Environ dix-huit mètres et demi de long et un mètre et demi de section.

5. *Livre des Morts* (édit. Naville), ch. CVIII, t. I, pl. CXIV, l. 15.

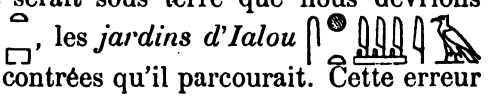
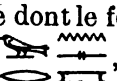
6. C'est, je crois, le même étang, qui est mentionné si souvent dans les textes des Pyramides  , et que j'ai appelé *lac de l'autel* (cfr. p. 161 du présent volume). Cette traduction est inexacte, car le mot qui signifie *autel* est féminin , *khaït*, en égyptien : je la conserve jusqu'à nouvel ordre faute de mieux. Peut-être, *kha* est-il le nom de la feuille du nénuphar, et le lac aurait-il été appelé de la sorte d'après la plante dont on le supposait orné : les Égyptiens de l'époque classique y voyaient le chiffre *mille*, comme le prouve l'orthographe de certains exemplaires du *Livre des Morts*, et sous-entendaient un mot *oie*, qui est exprimé dans le nom suivant. Ils se figuraient ce lac sans doute à la manière dont ils représentaient les étangs de leurs jardins, comme un bassin rectangulaire, planté de lotus, et sur lequel nageaient des oies symétriques.

7. *Livre des Morts* (édit. Naville), ch. CIX, t. I, pl. CXX, l. 2-6 ; ch. CXLIX, t. I, pl. CLXVIII, l. 9-14.

sycomores que le soleil paraissait, d'après certains mythes qui identifiaient le ciel, sa mère, avec une vache, sous la forme d'un veau qui vient de naître[1]. Le pic de Manou avait probablement répondu vers l'origine à quelque colline du désert libyque dont on distinguait la silhouette des bords du Nil, mais nous ne pouvons pas encore, comme pour Bâkhou, affirmer ce fait avec assurance. Il était un peu moins haut et un peu moins large que le pic de l'Orient, mais le serpent qui le gardait, *Sittisou*  , avait soixante-cinq coudées de long. Les vignettes du chapitre CLXXXVI[2] nous en montrent les talus abrupts, recouverts de sable comme ceux de la chaîne libyque. Au pied, la déesse Hippopotame, Apit ou Touirit, debout sur ses pattes de derrière, une courbache[3] ou un sceptre[4] à la patte de devant, veille, le museau tourné vers l'Orient. Au sommet, un fourré de lotus jaillit brusquement de la pente aride, et la vache Hathor passe la tête ou le train de devant par une fente de la montagne. A mi-côte, on aperçoit quelquefois un mince croissant de lune nouvelle[5], quelquefois un buste de femme sans tête et deux bras blancs qui s'étendent pour saisir le disque solaire : c'est la *cime de Manou*[6]  , qui reçoit son père Râ en son coucher. Le dieu, parvenu à l'extrémité de sa course, entrait dans la montagne, d'après les théologiens d'Abydos, par une fente (*poka*[7]), d'après les écoles memphites par une porte analogue à la porte d'Orient et qu'on appelait la *porte des couloirs*, *Ro-Staou*  . La vignette d'un

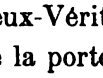
1. *Livre des Morts* (édit. Naville), ch. CVIII, t. I, vignette.
2. *Livre des Morts* (édit. Naville), ch. CLXXXVI, t. I, pl. CCXII.
3. *Livre des Morts* (édit. Naville), t. I, pl. CCXII, L, b.
4. *Livre des Morts* (édit. Naville), t. I, pl. CCXII, A, p.
5. *Livre des Morts* (édit. Naville), t. I, pl. CCXII, A, p.
6. *Livre des Morts* (édit. Naville), t. I, pl. CCXII, L, a; D; l. 15.
7. Cfr. p. 14, 161 du présent volume.

papyrus, qui appartenait jadis à la collection Minutoli [1], le représente à ce moment critique de son existence. L'avant de la barque a déjà plongé dans les profondeurs de la montagne; la poupe n'a pas disparu encore, et les deux déesses, Isis et Nephthys, se retournent pour jeter un dernier regard sur le monde qu'elles vont quitter.

Le soleil sortait donc du ciel à son coucher, comme il y était entré à son lever. S'il fallait en croire la plupart des Égyptologues, le chemin qu'il suivait pendant la nuit l'aurait mené sous terre, et ce serait sous terre que nous devrions chercher le *dait* ✶ , les *jardins d'Ialou*  et toutes les contrées qu'il parcourait. Cette erreur provient, comme beaucoup d'autres, de la confusion qui s'établit presque invinciblement dans notre esprit, entre l'idée qu'on se fait aujourd'hui de l'Univers et celle que pouvaient en avoir les anciens Égyptiens. La barque solaire, une fois entrée dans la montagne, ne descendait pas sous le monde des vivants. Elle continuait sa course, en dehors du ciel, dans un plan parallèle à celui de la terre, et courait vers le Nord, cachée aux yeux des vivants par les montagnes qui servaient d'appui au firmament. Elle voyageait le long d'une vallée dont le fond était occupé par un grand fleuve, l'Oîrounas [2]  , et qui était divisée, par des murs munis de portes, en douze régions correspondant à chacune des douze

1. Ce papyrus a été publié à Paris, il y a cinquante ans environ, mais je n'ai pu réussir à me procurer un exemplaire de l'édition. Je ne le connais que par une photographie très réduite, qui accompagne le catalogue de la vente Minutoli : *Catalog der Sammlungen von Meisterwerken der Industrie und Kunst zusammengebracht durch Herrn Freiherrn Dr Alexander von Minutoli,* Cologne, 1875, p. 263, n° 5378, avec une notice de H. Brugsch.

2. Birch a, il y a longtemps, comparé l'Oîrounas à l'Οὐρανός des Grecs (*Description of the Papyrus of Naskhem*, p. 6). On verra, dans l'article sur les *Hypogées thébains*, les modifications qu'il convient d'apporter aux faits exposés ici.

heures de la nuit. La première d'entre elles n'avait pas de porte à l'entrée : la première porte de l'autre monde s'ouvrait au commencement de la seconde heure. Au sortir de la sixième heure, la barque du soleil franchissait la porte septentrionale, puis revenait à l'Orient, afin de gagner le pic de Bâkhou et le portail de l'Est. Cet itinéraire est décrit très clairement au chapitre XVII du *Livre des Morts*[1] : « V. 14. Je vais, dit l'âme, par la route que j'ai appris à connaître sur le lac des Deux-Vérités. — V. 15. J'arrive à la terre (*var.* au lac) des habitants de la montagne d'Horizon, et je sors par la porte Sacrée. » La route que le mort connaît sur le lac des Deux-Vérités, « c'est, explique la glose du verset 14, la région de la porte des Couloirs (), dont la porte méridionale est à *Naroudouf* et la porte septentrionale au domaine d'Osiris. Quant au lac des Deux-Vérités, c'est Abydos. — En d'autres termes, c'est la route par laquelle Toumou s'avance, lorsqu'il se dirige vers les *jardins d'Ialou*. » Le texte et la glose décrivent donc le chemin que la barque solaire parcourait jusqu'à l'entrée du *jardin d'Ialou*, c'est-à-dire, comme l'affirment d'autres textes, jusqu'à la fin de la sixième heure de la nuit. La navigation commençait à Abydos, sur le *lac des Deux-Vérités*, aussitôt après la disparition du dieu derrière l'horizon, et se continuait à ciel ouvert pendant la première heure, heure du crépuscule où le firmament conserve encore le reflet de l'astre. L'entrée dans l'autre terre s'accomplissait au début de la seconde heure, à la première porte de la région des couloirs, porte qui était, selon la glose, au lieu appelé *Naroudouf* . Naroudouf ou *Narouf* est le nom de la nécropole de Hnès, Heracleopolis Magna[2]. La porte de la seconde heure de la nuit, c'est-à-dire,

1. *Livre des Morts* (édit. Naville), ch. XVII, l. 23-28, t. I, pl. XXIII et p. 45-49.

2. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 346-347.

en réalité, la porte de l'autre monde, était donc à la hauteur de Hnès. D'Abydos à Héracléopolis, le soleil avait marché vers le Nord. Et ce n'est pas tout. Le chemin que le soleil parcourait durant cette première étape était évalué à la distance qui sépare Abydos d'Héracléopolis. Comme chaque heure avait un domaine de longueur sensiblement égale [1], peut-être avons-nous le droit d'estimer que la longueur totale du monde, entre Abydos et la porte *Sacrée*, équivalait à six fois l'espace qui sépare Abydos d'Héracléopolis : si ce calcul est exact, combien était borné l'horizon géographique des Égyptiens à l'époque où le mythe prit naissance ! La glose du verset 15 complète les renseignements que celle du verset 14 nous avait fournis. La terre des habitants de la montagne d'Horizon, à laquelle le mort arrive, est « le jardin d'Ialou, où des dieux qui sont derrière le sarcophage produisent les provisions [2]. Quant à cette porte Sacrée, c'est la porte où Shou soulève le ciel [3], — en d'autres termes, *c'est la porte nord* du Daît, — en d'autres termes, c'est la porte à deux battants par laquelle s'avance Toumou, lorsqu'il s'avance vers la montagne orientale du ciel. »

1. Le Papyrus sans nom, que Dévéria a traduit (*Catalogue des Manuscrits égyptiens*, p. 21 sqq.), et que Pierret a publié en transcription hiéroglyphique (*Recueil d'Inscriptions inédites*, t. I, p. 103 sqq.), nous donne les dimensions du domaine de chacune des trois cent neuf *atourou* (1,866,785 m.), large de cent vingt (763,800 m.). Le domaine des autres était de même longueur, comme on le voit par d'autres documents.

2. Ces dieux, que les vignettes du ch. XVII du *Livre des Morts* (édit. Naville, t. I, pl. XXVIII) montrent en effet derrière le catafalque sous lequel repose la momie du mort, sont, ou bien les deux Nils du nord et du sud, ou bien le Nil et sa forme féminine Mirit, les maîtres de l'inondation.

3. La porte Sacrée est représentée dans les vignettes, tantôt ouverte et laissant paraître entre ses deux montants le disque solaire ou le dieu Toumou à forme humaine, tantôt fermée et verrouillée (*Livre des Morts*, édit. Naville, t. I, pl. XXVIII). Le texte dit que les *soulèvements de Shou* s'y accomplissent, c'est-à-dire que Shou y commence à soulever la déesse Nouit chaque matin. J'aurai plus loin (p. 340) l'occasion d'expliquer ce que cette phrase signifie.

La terre à laquelle arrive le mort est donc le domaine propre d'Osiris, le jardin d'Ialou, le paradis où il vivra désormais nourri des mêmes provisions que les dieux. La porte par laquelle il pénètre dans ce jardin, la porte Sacrée, est placée par les deux gloses au nord du ciel, au point où Shou commence à relever la déesse Nouit et à préparer le jour. Si l'on veut savoir à quel moment précis de la nuit le soleil arrive à la porte, et par suite à quel endroit précis de l'autre monde la porte se dresse pour le recevoir, il convient de s'adresser au *Livre de savoir ce qu'il y a dans le Daït.* Là, les douze heures sont partagées en deux séries, dont chacune était tracée sur un mur opposé du tombeau d'Osiris. Les six premières couvrent le mur du sud, c'est-à-dire se rattachent à la fois au sud et à l'occident ; les six dernières sont dessinées sur le mur du nord, c'est-à-dire sont rattachées à la fois au nord et à l'orient [1]. Quand le soleil parvient à la sixième heure, il y rencontre le domaine d'Osiris, et, dans le *Livre des Portes* des tombes royales, Osiris lui-même, qui siège sur son tribunal pour le juger comme il juge tous les morts, hommes ou dieux [2]. La sentence rendue, l'âme humaine ou divine pénètre dans la septième heure, où elle subit sa destinée. Osiris est établi, comme on voit, en avant de son domaine, pour en interdire l'accès à l'âme dont les lettres de créance ou le passeport ne lui paraîtront point valables. Ses domaines propres, les jardins d'Ialou, commencent avec la septième heure. La *porte Sacrée* est la porte qui sépare la sixième de la septième heure ; et, puisqu'elle est la porte septentrionale du Daït, le point extrême de la course du soleil, celui à partir duquel il se dirige vers l'Orient, est placé juste au milieu du Daït, à égale distance de Bâkhou et de Manou.

1. Pierret, *Recueil d'Inscriptions*, p. 112-113, où le texte égyptien n'est pas traduit.

2. Cfr. Lefébure, *The Book of Hades*, dans les *Records of the Past*, 1re série, t. x, p. 111 sqq.

Le système est à la fois grossier et compliqué, pas plus cependant que ne l'étaient les théories des auteurs de cosmogonie et des premiers philosophes chez les Grecs[1]. On en retrouve chez les apologistes chrétiens de langue grecque et latine, qui ne sont pas beaucoup plus raisonnables[2]. Ajoutons que la mythologie donnait à ces idées une forme plus extravagante encore que celle dont les revêtait la science égyptienne. D'après la théorie très ancienne à laquelle j'ai déjà fait allusion, le ciel est une vache au ventre étoilé, dont les quatre jambes représentent les quatre piliers du monde, et le soleil naît au matin par les voies naturelles sous la forme d'un veau[3]. Ce veau devient, au cours de la journée, le taureau de Râ, ou le soleil taureau, taureau qui a quatre cornes, comme le bélier d'Amon ou d'Osiris a quatre têtes, une corne et une tête pour chacun des quatre points cardinaux. Ce taureau soleil était le Mnévis d'Héliopolis qui, de même qu'Hapis de Memphis, devenait après la mort un Osiris taureau, c'est-à-dire Osiris, taureau de l'Occident, et renaissait le lendemain matin, sous forme de veau, des flancs de la vache céleste. D'après une autre doctrine, le ciel était une déesse à corps de femme, étendue sur le dieu homme Sibou, la terre[4]. Chaque matin,

1. Cfr. l'exposé du système d'Anaximène dans Hippolyte, *Sur les Hérésies*, I, 7 : Οὐ κινεῖσθαι δὲ ὑπὸ γῆν τὰ ἄστρα λέγει καθὼς ἕτεροι ὑπολήφασιν, ἀλλὰ περὶ τὴν ἡμετέραν κεφαλὴν στρέφεται τὸ πιλίον, κρύπτεσθαί τε τὸν ἥλιον οὐχ ὑπὸ γῆν γενόμενον, ἀλλ' ὑπὸ τῶν τῆς γῆς ὑψηλοτέρων μερῶν σκεπτόμενον, καὶ διὰ τὴν πλειόνα ἡμῶν αὐτοῦ γενομένην ἀπόστασιν. Qu'Anaximène ne fût pas seul à penser de la sorte, cela résulte du passage d'Aristote (*Météorol.*, II, 1, 354, *a*, 28) : Τὸ πολλοὺς πεισθῆναι τῶν ἀρχαίων μετεωρολόγων τὸν ἥλιον μὴ φέρεσθαι ὑπὸ γῆν, περὶ τὴν γῆν καὶ τὸν τόπον τοῦτον, κ. τ. λ. Sur ces opinions, v. Zeller, *La Philosophie des Grecs* (trad. Boutroux) t. I, p. 250 sqq.

2. Voir à ce sujet Letronne, *Des Opinions cosmographiques des Pères de l'Église, rapprochées des doctrines philosophiques de la Grèce*, dans ses *Œuvres choisies* (édit. Fagnan), IIe partie, t. I, p. 382 sqq.

3. Cfr. plus haut p. 334 du présent volume.

4. Pour les représentations figurées de ce mythe, voir, entre autres, Lanzone, *Dizionario di Mitologia Egizia*, pl. CLVI sqq.

vers l'emplacement de la porte Sacrée [1], Shou arrachait la déesse aux embrassements de son époux et la soulevait graduellement : les deux pieds et les deux mains demeuraient attachés au sol et figuraient les quatre étais du firmament. A la fin de la douzième heure de la nuit, elle enfantait le soleil, qui, sortant d'entre ses cuisses [2], naviguait le long du ventre et de la poitrine jusqu'à la bouche de sa mère, par laquelle il disparaissait le soir. Pendant la nuit, la déesse se rabattait de nouveau sur Sibou, qui la fécondait : elle accouchait au matin, et les différentes fonctions de sa vie, répétées régulièrement de vingt-quatre en vingt-quatre heures, devaient s'exercer aussi longtemps que durerait la vie de l'Univers et des dieux [3].

Dans un monde construit de la sorte, où était la place des morts ? Selon les uns, elle était sur terre, dans les chambres du tombeau : ils y subsistaient tant bien que mal des offrandes réelles qu'on leur apportait à certaines fêtes, puis des provisions fictives qu'on dessinait sur les murs de la chapelle funéraire, sur les parois du sarcophage et jusque sur les ais du cercueil. Que la survivance fût un double, une ombre, un oiseau, cela ne changeait rien à sa condition : elle pouvait sortir de son tombeau, y rentrer, se promener ou se reposer pendant le jour à l'ombre des arbres de son jardin, y respirer le vent frais du Nord, voyager par toute l'Égypte, et même s'envoler vers le ciel, mais son point d'attache, celui auquel elle devait sans cesse revenir, ce que nous aurions le droit d'appeler son domicile légal, était le caveau où reposait son corps embaumé. D'autres ne se tenaient point pour satisfaits de cette conception. Ils pensaient que le mort restait en Égypte le temps nécessaire à l'embaumement et à la mise au

1. *Livre des Morts* (édit. Naville), ch. XVII, t. I, pl. XXIII, l. 26-27 ; cfr. plus haut, p. 337 et note 4 du présent volume.

2. *Ounas*, l. 577-578, dans le *Recueil*, t. IV, p. 70.

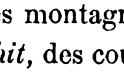
3. Cette idée est fort ancienne, car on la trouve déjà exprimée très crument dans les textes des Pyramides, par exemple dans *Teti*, l. 31 à 38.

tombeau, mais qu'aussitôt après les funérailles, il abandonnait son corps momifié et quittait sa patrie pour aller chercher fortune au loin. On l'envoya d'abord dans quelque partie de notre terre inconnue aux vivants. Pour les Égyptiens comme pour les Grecs de la première époque classique, le séjour des hommes était une île ceinte de tous les côtés par l'*Ouaz-oïrit* , la *Grande Verte*, le fleuve Océan. Un conte populaire, dont le manuscrit a été découvert au musée de Saint-Pétersbourg par M. Golénischeff[1], parle d'un vaisseau qui remonta le Nil jusqu'au point où, selon les croyances du temps, il prenait sa source dans la mer Mystérieuse, et aborda à l'*île du Double*, qui paraît avoir été l'une des régions réservées par la volonté des dieux aux âmes désincarnées. Elle était gardée, comme les cimes de Bâkhou et de Manou, par un serpent gigantesque, et ressemblait assez aux îles Fortunées de la tradition grecque. Il n'était pas donné à tout le monde d'en trouver le chemin, et les vivants étaient sans doute peu nombreux qui y avaient abordé. Quiconque en sortait n'y pouvait plus rentrer : elle se résolvait en vagues et fondait au sein des flots[2]. Les quatorze îles de l'Amentit[3], qui sont énumérées au chapitre

1. *Sur un ancien Conte égyptien, Notice lue au Congrès des Orientalistes à Berlin*, par W. Golénischeff, 1881, sans nom d'éditeur, in-8, 21 p. Imprimerie de Breitkopf et Härtel à Leipzig. Reproduit dans le t. II, des *Verhandlungen des 5ten internationalen Orientalisten-Congresses gehalten zu Berlin*, 1882, *Afrikanische Sektion*, p. 100-122.

2. Maspero, *Les Contes populaires de l'Egypte ancienne*, p. LXXII-LXXIX.

3. Le terme *âït*, qui sert à désigner les localités énumérées dans ce chapitre, est rendu d'ordinaire par *demeure* (Pierret, *Le Livre des Morts des anciens Égyptiens*, p. 507 sqq.). Le mot signifie également *île* dans bien des cas, et la description de chacune des *âït* correspond plus à l'idée qu'on se fait d'une île qu'à celle qu'on se fait d'une demeure. Ces îles furent plus tard transportées dans les *jardins d'Ialou;* elles sont figurées, comme l'a déjà vu Birch (*The Funereal Ritual*, p. 145), dans la vignette du ch. IX (*Édit. Naville*, t. I, pl. CXXIII).

CXLIX du *Livre des Morts*[1], et dont les vignettes du chapitre CL représentent au naturel la forme exacte[2], étaient probablement, elles aussi, situées jadis au milieu de l'Océan qui entourait notre terre ; elles ont été transportées après coup dans l'autre monde, comme plus tard les *îles Fortunées* d'Homère dans l'enfer romain. Encore à l'époque des premières dynasties, cette conception du séjour des âmes était des plus répandues. Dans beaucoup de tombeaux memphites, il est question du *lac d'Occident*, du *lac d'Occident excellent*, du *lac d'Occident très excellent*. Le mort, embarqué à bord d'un grand bateau, commande lui-même la manœuvre, et « cingle vers le *champ d'offrandes*, » ou « croise dans l'Amentit excellent, » ou « va, en remontant le courant, pour rejoindre le marais verdoyant d'Hathor, dame de l'Occident[3]. » Ce voyage, une fois commencé, ne tarda pas à entraîner l'âme au delà des limites de notre terre, dans une *autre terre*[4] inaccessible aux vivants. Les Égyptiens ne la plaçaient pas au-dessous du sol, comme ont fait beaucoup de peuples de l'ancien et du nouveau Continent. La nature particulière du pays qu'ils habitaient ne se prêtait pas au développement d'une conception de ce genre. Le terrain cultivable est si précieux aux bords du Nil, qu'à part certains cantons situés au cœur du Delta, on n'y enterrait point. Les cadavres étaient transportés au désert, surtout dans les collines d'Occident : le cimetière, le pays des morts, n'était pas sous les pieds des vivants, mais à côté de leur domaine. On supposa donc qu'il y avait, dans les montagnes de l'Ouest, des cavernes *ammahit*, des couloirs *staou*  , des galeries de carrière ou de mine *khrit* , coupées d'espace en espace par d'immenses chambres voûtées, qu'on appelait des

1. *Livre des Morts* (édit. Naville), t. I, pl. CLXVIII-CLXXI.
2. *Livre des Morts* (édit. Naville), t. I, pl. CLXXII.
3. Maspero, *Études Égyptiennes*, t. I, p. 123-126.
4. Gayet, *Musée du Louvre : Stèles de la XIIe dynastie*, pl. XVII, l. 2.

fours (*qririt)*, à cause de leur forme. Cette mine, cette carrière divine, *khrinoutri*, communiquait avec notre terre par la *porte des Couloirs*, *Rostaou;* elle servit plus tard de modèle aux tombeaux que les pharaons se creusèrent dans la *vallée des Rois*. Une dernière théorie, la plus répandue à l'époque historique, sans doute parce qu'elle se conciliait mieux que les autres avec l'hypothèse astronomique d'un firmament, plaçait le royaume des morts au delà des frontières du monde. Le soleil, en sortant de notre terre et de notre ciel, traversait les montagnes de l'Occident, et pénétrait dans une terre nouvelle, dans un ciel nouveau, le *Daït*[1] , qu'il parcourait pendant les heures de notre nuit : c'était la demeure des âmes. Ces imaginations diverses, si opposées qu'elles fussent, ne se détruisaient pas l'une l'autre : elles subsistaient pêle-mêle dans les mêmes cerveaux et se fondirent tant bien que mal au cours des siècles. L'*au delà* des Égyptiens est une sorte de pays éclectique, où l'on trouvait réalisées les conceptions les plus contradictoires. Tous les mots qui marquaient soit la tombe même, soit les îles bienheureuses, soit les souterrains, soit l'autre monde, sont employés indifféremment à le désigner dans les textes du *Livre des Morts*, et le conflit perpétuel qu'on rencontre dans la plupart des chapitres entre ces différents termes et les idées, souvent irréconciliables qu'ils expriment, s'est opposé dès le début et s'opposera longtemps encore à ce qu'on en comprenne aisément toutes les parties.

Ceux qui pensaient que le ciel était supporté par quatre piliers, mais qui ne faisaient pas de l'âme un oiseau muni d'ailes assez fortes pour s'élever jusqu'au firmament, n'avaient pas hésité à se servir d'une échelle pour franchir la

1. C'est le mot qu'on traduit de façon très inexacte par l'expression de *ciel inférieur*. On verra dans l'article sur les *Hypogées royaux* une définition plus complète et la description du *Daït*.

distance qui séparait les deux étages du monde. Cette échelle, dont on déposait encore un modèle dans le tombeau à l'époque gréco-romaine [1], les uns croyaient qu'elle était établie à demeure sur la berge occidentale de la terre, les autres que chaque mort devait la dresser lui-même ou obtenir, grâce aux prières de ses parents, qu'elle fût dressée spécialement pour lui : « Après que le roi Teti s'est lavé sur cette même berge de la terre où se lave Râ, priant, il hausse l'échelle, et les habitants de la Grande-Demeure (les habitants du ciel, dieux ou morts?) lui tendent la main » pour l'aider à monter [2]. L'échelle était parfois consacrée à Hathor, parfois identifiée avec Hathor elle-même, et qualifiée fille de l'Amentit, don de Thot [3]. Elle appartenait également à Sibou, à Horus, à Sit, à Râ; ces dieux la dressaient et en assuraient les montants de leurs mains, afin que l'homme pût sortir au ciel sans obstacle [4]. En quittant l'échelle, il arrivait au *lac de l'Autel*, où le génie Niou lui accordait franc passage, puis, après s'être concilié les bonnes grâces du taureau à quatre cornes de Râ, il entrait au *champ des offrandes*, où il vivait en paix des provisions que ses amis prodiguaient aux dieux à son intention [5].

1. Témoin la petite échelle que j'ai découverte en 1884, dans un tombeau de la nécropole d'Akhmîm, et qui est aujourd'hui déposée au Musée de Boulaq. J'ai trouvé depuis des débris d'échelles semblables, mais plus grandes, et mêmes des troncs fourchus de doum, analogues à ceux que les Arabes emploient encore et qu'ils qualifient du nom d'*échelle* سلم, dans les hypogées de la XIIIe et de la XXe dynastie, à Drah abou'l Neggah et à Gournèt-Mourraï.

2. *Teti*, l. 36-37, dans le *Recueil*, t. v, p. 7; cfr. dans *Papi Ier*, l. 200-201 (*Recueil*, t. v, p. 197), l'invocation aux dieux qui apportent l'échelle.

3. *Ounas*, l. 575-576, dans le *Recueil*, t. iv, p. 69-70; Dümichen, *der Grabpalast des Patuamenap*, t. ii, pl. xxix, l. 30.

4. *Ounas*, l. 579-583, dans le *Recueil*, t. iv, p. 70-71; *Papi Ier*, l. 192-196, 199-202, dans le *Recueil*, t. v, p. 194-198.

5. *Ounas*, l. 575-579, dans le *Recueil*, t. iv, p. 69-70; Dümichen, *der Grabpalast des Patuamenap*, t. ii, pl. xxix, l. 30-32.

Ce procédé naïf était en faveur aux très anciennes époques; mais, dès le temps des dynasties memphites, on ne le trouve mentionné que dans un petit nombre de textes, toujours les mêmes, dont deux ou trois seulement ont été encore copiés à la XIIe dynastie [1] et sous les Saïtes [2] par des amateurs de religions antiques. La substitution d'une chaîne de montagnes aux colonnes permettait, en effet, qu'on se passât de l'échelle. Les morts n'avaient qu'à se rendre, à pied ou en barque, au point précis où l'entrée de l'autre terre s'ouvrait dans la montagne. Selon les légendes de l'Égypte méridionale, c'était à l'occident d'Abydos, sur le prolongement d'une gorge creusée dans la chaîne libyque, un peu à l'ouest-nord-ouest de la ville, et dans laquelle le soleil paraît s'enfoncer, quand on le voit se coucher du site où le temple d'Osiris s'élevait jadis [3]. La *gorge de la Fente* menait au *territoire de la Fente,* domaine de la première heure de la nuit [4], et les morts y accouraient en foule de tous les points de l'Égypte pour sortir de notre monde. La vignette qui accompagne le chapitre CXVII du *Livre des Morts* les représente en route pour la *porte des Couloirs*. Le bâton de voyage à la main, ils posent le pied sur la pente de la montagne et commencent l'escalade [5]. La porte ne s'ouvrait pas sans difficulté; on n'en franchissait le seuil qu'après s'être assuré l'appui de plusieurs dieux in-

1. Lepsius, *Aelteste Texte*, pl. XXXVIII, l. 33-69.

2. Dümichen, *der Grabpalast des Patuamenap*, t. II, pl. XXIX, l. 30-32.

3. C'est la vallée dont il est question dans la *Description de l'Égypte, Antiquités*, t. IV, p. 7, et à laquelle Jomard attribue l'ensablement des ruines d'Abydos. Elle mène à l'oasis thébaine et sert encore parfois de route aux caravanes.

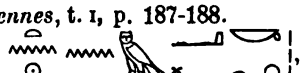
4. Le nom de *territoire de la Fente* est, je crois, appliqué dans le mythe d'Abydos, à la partie du monde de la nuit que le soleil parcourait à ciel ouvert, pendant la première heure, avant d'entrer dans la région des Portes. Cf. p. 335-336 du présent volume.

5. *Livre des Morts* (édition Naville), ch. CXVII, t. I, pl. CXXVIII, A*a*, A*i*.

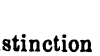
fluents[1]. Une fois entré, que trouvait-on au delà? L'âme égyptienne, sous quelque forme qu'on se l'imagine, double, ombre, oiseau, esprit, était sujette à la souffrance, à la faim, aux accidents, à la mort, comme le vivant dont elle était le reste. Encore celui-ci réussissait-il à se procurer, par sa seule énergie, des armes, de la nourriture, des vêtements, des talismans contre les dangers qui le menaçaient. Au contraire, le mort ne pouvait plus rien par lui-même; tout ce qu'on disait sien, il le devait à la piété de ses amis et de ses proches, ou à la prévoyance qu'il avait eue de se préparer pendant la vie un viatique et comme un pécule. De même qu'il n'était qu'un vivant amoindri et dégénéré, le monde où il s'agitait était moins riche et moins hospitalier que celui qu'il avait quitté : « L'Occident est une terre de sommeil et de ténèbres lourdes, une place où restent ceux qui y sont! Dormant en leurs formes de momies, ils ne s'éveillent plus pour voir leurs frères, ils n'aperçoivent plus leur père, leur mère; leur cœur oublie leurs femmes et leurs enfants. L'eau vive que la terre a pour quiconque est en elle, c'est de l'eau croupie avec moi; elle vient vers quiconque est sur la terre, et elle est croupie pour moi l'eau qui est près de moi[2]. » Le monument qui nous a conservé cette plainte lugubre est contemporain de César Auguste; le tableau qu'il nous retrace est d'une haute antiquité, et les éléments s'en retrouvent épars à toutes les époques. L'Amentit était vraiment le pays des ténèbres épaisses : le soleil, pendant les douze heures qu'il y passait, était un soleil verdâtre[3], sans ardeurs et sans éclat. L'eau y était chaude à ne point la boire, ou croupie et infecte, l'atmosphère lourde, pesante, chargée de tempêtes. Partout des

1. Cfr. à ce sujet les ch. CXVII et CXIX du *Livre des Morts* (édition Naville), t. I, pl. CXXIX-CXXX.

2. Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, p. 187-188.

3. Un *disque de Mafkait*  , c'est-à-dire de pierre verte, selon l'expression des textes.

serpents venimeux, des animaux nuisibles, des génies aux formes effrayantes, se nourrissaient du cœur et du sang des morts, de leurs âmes et de leurs ombres. Quelques oasis étaient éparses dans cette contrée sinistre, le *champ des offrandes*, les *jardins d'Ialou*, mais quelles chances l'âme avait-elle d'y atteindre saine et sauve? A bien considérer les choses, je suis tenté de croire qu'au début les hommes ne survivaient guère à la mort, et que la perpétuité de l'âme au delà de la vie était le privilège d'un petit nombre, rois, riches ou nobles. Non qu'il y eût différence de nature entre ce qui subsistait des uns et des autres, mais les esclaves et les pauvres n'avaient pas d'ordinaire les moyens d'*instruire* (*saqrou*) et d'*équiper* (*âpirou*) leur âme aussi complètement et aussi sûrement que les gens de bonne maison[1]. Avant d'arriver aux *jardins d'Ialou*, il fallait affronter des grottes obscures et des lieux déserts ou peuplés de bêtes féroces, franchir des torrents d'eau bouillante et des lacs barrés de filets, traverser des pylones, des châteaux, dont les portes étaient gardées par des démons affamés. L'âme n'avait d'espoir que si elle savait opposer à chacun de ces dangers le talisman qui convenait le mieux pour échapper au poison des serpents, à la dent des crocodiles, aux mailles des filets, aux mains avides des génies malfaisants. Elle devait avoir des provisions ou les charmes nécessaires à se procurer des provisions de bouche. Les pauvres connaissaient rarement toutes les formules indispensables; les mets et les libations qu'on offrait pour eux étaient rares et insuffisants. Leurs âmes étaient piquées par les serpents, dévorées par les crocodiles, mises en pièces par les génies, ou bien souffraient la soif et la faim, se repaissaient d'excréments

1. Sur la distinction entre le  *Khou instruit* et le *Khou équipé* ou *muni*, voir G. Maspero, *Rapport sur une mission en Italie*, dans le *Recueil*, t. III, p. 105-106.

humains et d'urine, seule nourriture qu'elles eussent à leur portée, et succombaient d'inanition. De toute façon, c'était pour elles la seconde mort, c'est-à-dire le néant. Les riches ou les nobles, parvenus aux *champs d'offrandes* et aux *jardins d'Ialou*, y étaient désormais à l'abri de l'infortune et de la mort. Ce paradis était des plus grossiers. La description qu'en font les textes nous donne l'idée d'une sorte d'Égypte céleste, d'une fertilité inépuisable. Le blé y avait sept coudées de haut, dont deux pour l'épi. Des canaux, sans cesse remplis d'eau, y entretenaient la fécondité et la fraîcheur. Les morts y passaient leur temps à manger, à boire, à jouer aux dames. On n'exigeait d'eux que la culture des champs et les travaux de la moisson, qu'ils exécutaient par corvées, comme les fellahs ordinaires; encore pouvait-on les exempter de ce labeur, en leur procurant des remplaçants: ces petites figures en terre émaillée ou en pierre qui sont si nombreuses dans nos Musées. Osiris, le *maître de tout*, régnait sur eux et n'exigeait pour les admettre à sa suite que la connaissance de certaines incantations et le don d'offrandes abondantes. Plus tard seulement, on imagina de leur tenir compte des actions bonnes ou mauvaises qu'ils avaient commises pendant la vie, et, l'idée de la rétribution se répandant, Osiris leur imposa l'obligation de se confesser à lui avant d'entrer au jardin; il décida de leur continuation indéfinie ou de leur anéantissement immédiat en les pesant dans la balance du jugement. Plus je considère les données relatives aux *jardins d'Ialou*, au sort des morts qui l'habitent, aux attributs du dieu qui y règne, Osiris, et de ses assesseurs, moins je puis y reconnaître une forme du mythe de Râ ou de l'un des dieux solaires. Osiris, au début, était un dieu des morts et n'était que cela [1]. Son histoire, telle

1. Cette formule est trop absolue, et il aurait fallu en atténuer l'expression. On verra dans l'article sur *les Hypogées thébains*, qu'Osiris est également un dieu des vivants, un Nil fécondant le Delta puis la terre d'Égypte entière.

que nous la connaissons par les livres classiques et par le témoignage des monuments, est comme l'histoire idéale de l'homme pendant la vie terrestre et pendant la vie d'au delà. Ce n'est pas ici le lieu de développer cette pensée; je me bornerai à rappeler ici le dernier trait du mythe, la confusion entre le dieu et l'âme qui fait que tout mort devient un Osiris.

D'autres doctrines avaient cours, dont les traces ne sont pas toujours faciles à reconnaître. Le passage de l'âme humaine dans un corps de bête, la métempsycose, était encore admis généralement, à l'époque où l'Égypte entra en contact avec la Grèce civilisée, et il semble bien que les chapitres du *Livre des Morts* relatifs aux transformations en vanneau, en serpent, en hirondelle, en oie, aient été primitivement rédigés pour répondre à une idée de ce genre. Ces théories tombèrent en discrédit ou disparurent même presque entièrement, lorsqu'on imagina de comparer le cours du soleil à la vie de l'homme, et par suite, d'attribuer au soleil la même destinée qu'on prêtait aux âmes. Le soleil se lève ou naît le matin à l'Orient, pour se coucher ou mourir à l'Occident; il sort du ciel et nous laisse dans l'obscurité pendant la nuit, pour renaître et mourir de nouveau le jour suivant. Le privilège de monter sur sa barque, de parcourir avec lui le Ciel et le Daït, d'y vivre de ce dont il vivait, d'y partager ses triomphes et ses périls, paraît avoir été d'abord réservé au roi, fils et représentant de Râ sur la terre[1]. Puis le simple particulier fut admis à l'honneur de se mêler à l'équipage divin, en se présentant, il est vrai, comme un pharaon. Puis, de même que le suivant d'Osiris s'était peu à peu identifié avec Osiris et était devenu un Osiris aux siècles antérieurs à l'histoire, le suivant de Râ s'identifia

1. Ainsi la vignette du ch. XVII, où la barque est dirigée par six rois, trois de la Basse Égypte à l'avant, trois de la Haute-Égypte à l'arrière; cfr. E. de Rougé, *Étude sur le Rituel funéraire*, p. 49.

avec Râ et devint un Râ, vers la XXe dynastie au plus tard[1]. Ici encore, je n'insisterai pas : les images et les textes qui nous révèlent cette doctrine sont familiers aux Égyptologues. Il est certain d'ailleurs qu'elle se mêla très tôt, dès avant l'époque où furent rédigées les prières gravées dans les caveaux des Pyramides, avec toutes les doctrines qui avaient cours sur l'âme de l'homme et sur l'autre monde. Il résulta de cette union un ensemble de théories confuses, formées de fragments empruntés à droite et à gauche, impliquant des idées contradictoires. Le même mort qui montait au ciel par l'échelle, dans un endroit de son tombeau, s'y transportait sous forme d'oiseau dans un autre. Ici, on nous affirme qu'il vit au fond du tombeau, à côté de sa momie; là, on nous le montre assis sous les bosquets des *jardins d'Ialou* ou traversant le *lac de l'Autel;* plus loin, il rame dans la barque du Soleil et navigue avec Râ le ciel de jour et le ciel de nuit. On aurait tort de s'effrayer de ces dissonances et d'essayer de les écarter, en torturant les mots et les phrases pour en extraire un sens symbolique, dont la vague sublimité permît de tout concilier. Il faut prendre la pensée égyptienne telle qu'elle est, avec ses obscurités et ses absurdités sans fin, trop heureux si les textes nous permettent de la saisir partout et de la présenter à nos contemporains dans toute sa grossièreté.

Le *Livre des Morts* reflète fidèlement cette confusion de doctrines. Les formules qu'il contient ont toutes un objet commun, prolonger la vie de l'âme et l'empêcher de s'éteindre, mais les moyens qu'elles emploient à cet effet montrent qu'elles ont été écrites sous l'influence des conceptions très diverses que j'ai exposées; elles se contrarient souvent l'une l'autre, par l'idée qu'elles reflètent de la survivance humaine et du milieu dans lequel ses destinées se continuent après la mort. Les unes tiennent pour démontré

1. G. Maspero, *Rapport sur une mission en Italie*, dans le *Recueil*, t. III, p. 104-106.

que l'âme est un double et lui fournissent à manger dans son tombeau [1], les autres supposent qu'elle voyage en ce monde et lui procurent un bon accueil dans Pou [2] ou dans Héracléopolis [3]; ici elle monte sur la barque de Râ et se laisse entraîner dans sa course journalière [4], là elle s'établit à jamais dans le royaume d'Osiris [5]. Chacune de ces conceptions, poursuivie jusque dans ses moindres détails, fournit prétexte à des prières nouvelles : les Égyptiens portèrent en cette matière cette même prudence minutieuse que j'ai signalée ailleurs [6]. Partant du principe que l'âme doit agir dans l'autre monde comme elle agissait en celui-ci, il ne leur suffit pas de lui accorder d'une manière générale le droit « d'aller et de sortir [7]; » ils s'inquiétèrent de lui procurer tous les organes qui lui étaient nécessaires à ces fonctions, et eurent des chapitres spéciaux pour lui rendre la bouche [8], le cœur [9], les jambes [10]. Ce n'était pas tout de lui restituer ces organes, on voulut l'empêcher de les perdre à nouveau, et on chercha des prières dirigées contre les puissances qui voudraient les lui enlever, lui dérober son cœur [11], lui crever les yeux [12], lui

1. Ch. cv : Chapitre d'approvisionner le double. — Ch. cvi : Chapitre de donner l'abondance chaque jour au défunt, dans Memphis.

2. Ch. cxii : Chapitre de connaître les âmes de Pou.

3. Ch. xlii : Chapitre de repousser la destruction dans Hninsou.

4. Ch. cxxxiv : Chapitre d'aller à la barque de Râ, pour être parmi les suivants du dieu. — Ch. cxxxvi A : Chapitre de travailler à la manœuvre dans la barque de Râ.

5. Ch. cxlvi : Chapitre de connaître les pylones du palais d'Osiris dans les jardins d'Ialou.

6. Cfr. p. 289 sqq. du présent volume.

7. Ch. xii : Chapitre d'entrer et de sortir au *Khri-noutri*.

8. Ch. xxi, xxii, xxiii : Chapitre de donner ou d'ouvrir la bouche du mort.

9. Ch. xxvii : Chapitre de donner le cœur au mort.

10. Ch. lxxiv : Chapitre de remuer les jambes et de sortir sur terre.

11. Ch. xxvii, xxviii, xxxi.

12. Ch. xli : Chapitre de ne point trancher les yeux du mort dans le *Khri-noutri*.

trancher le cou[1] : on ne lui accorda pas seulement de vivre[2], on lui procura de ne point mourir[3]. C'était pour chaque homme le même travail de recomposition qu'Isis avait accompli pour Osiris, après qu'elle eut ramassé ses membres épars. Comme certaines formules ne paraissaient pas assez efficaces, on en inventa d'autres, puis, comme après tout on n'était pas bien sûr que les formules d'autrefois eussent perdu leur valeur, on continua à les employer à côté des plus récentes. Le nombre en fut bientôt si considérable que l'âme n'aurait pu se les rappeler et choisir parmi elles, si on ne les avait classées préalablement de manière à lui rendre moins difficile la tâche de les retenir. Champollion avait déjà songé à partager le *Livre des Morts* en trois sections d'inégale longueur[4]. Charles Lenormant y avait cru reconnaître une vaste composition dramatique dont l'action se passait partie sur la terre, partie dans le ciel[5]. Un examen rapide des titres de chaque chapitre nous permettra peut-être de mieux discerner les procédés mis en pratique par les prêtres égyptiens, pour assembler les formules et en composer un seul ouvrage.

Les quinze premiers chapitres forment une section à part. Champollion l'avait déjà démontré, et M. de Rougé avait reconnu que « cette division était conforme à l'intention des hiérogrammates, car ils ont terminé cette portion par une vignette verticale (chapitre XVI de Lepsius) qui interrompt le texte et coupe habituellement tout le manuscrit : elle contient des scènes relatives au texte du chapitre XV. Les quatorze premiers chapitres sont couronnés par une même vignette et

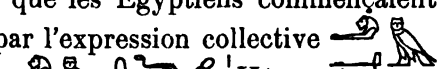
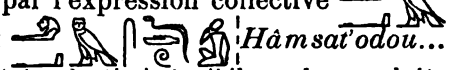
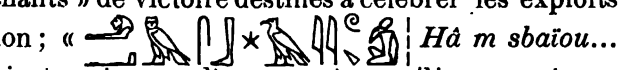
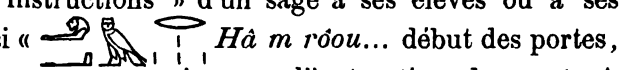
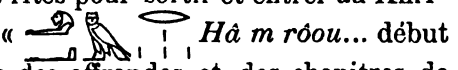
1. Ch. XLIII : Chapitre de ne point trancher la tête du mort dans le *Khri-noutri*.

2. Ch. XXXVIII A, XXXVIII B.

3. Ch. XLIV : Chapitre de ne point mourir une seconde fois.

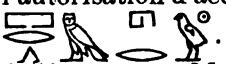
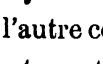
4. Il fait perpétuellement allusion à cette division dans ses écrits, mais n'en a jamais publié le détail exact.

5. Fr. Lenormant, *les Livres chez les Égyptiens*, 1857, p. 9-20.

par un même titre qui sert d'introduction au livre tout entier[1]. » Ce titre se lit dans les manuscrits d'époque saïte : « Commencement des chapitres de sortir pendant le jour, d'accomplir les rites pour sortir et entrer au *Khri-noutri.* » Les manuscrits d'époque thébaine le remplacent presque toujours par le suivant : « Chapitre d'aller vers les gardes-assesseurs d'Osiris[2]. » On est porté à conclure de ce fait qu'il ne saurait s'appliquer à l'ensemble de la collection, mais seulement aux chapitres qui le suivent immédiatement de I à XVI. On sait en effet que les Égyptiens commençaient très souvent un ouvrage par l'expression collective  *Hâ m...* « Début de... » : «  *Hâ m saï'odou...* début des chants » de victoire destinés à célébrer les exploits d'un pharaon ; «  *Hâ m sbaïou...* début des instructions » d'un sage à ses élèves ou à ses enfants ; ici «  *Hâ m rôou...* début des portes, des chapitres » composés pour l'instruction du mort. A chaque collection nouvelle, la même formule reparaît ; ainsi au chapitre XVII : « *Hâ m stesou...* début des accomplissements de rites pour sortir et entrer au Khri-noutri » ; au chapitre CX : «  *Hâ m rôou...* début des chapitres du Jardin des offrandes et des chapitres de sortir pendant le jour. » Le nom de *Livre de sortir pendant le jour* qu'on a appliqué au *Livre des Morts* entier est donc inexact : il faut le réserver pour la première section du livre, celle qui contient les chapitres que Champollion avait déjà séparés du reste. Ils ont en effet un objet unique, une tendance commune, qui nous explique pourquoi on les récitait le jour des funérailles.

1. E. de Rougé, *Études sur le Rituel funéraire*, p. 10.

2. De tous les textes réunis par Naville, le papyrus *Ag* (*British Museum*, n° 9901) a seul le premier titre (*Einleitung*, p. 115).

Ils traitent en général des procédés à employer pour transporter le mort de cette vie dans l'autre, et pour lui assurer en gros une existence tranquille et confortable : ils lui concèdent l'autorisation d'accomplir ce qu'on appelait le *pirou-m-harou*  . Ces mots ont été traduits de vingt façons différentes, et M. Naville l'interprète, après Dévéria, par *sortir du jour :* « C'est, dit-il, la traduction qui se rapproche le plus de la signification habituelle du verbe *pirou* et de la préposition *m*. D'ailleurs divers textes prouvent qu'on désignait par l'expression, *le jour d'un individu*, la durée de sa vie sur terre. *Sortir du jour* ou *de son jour* ne signifie point quitter la vie et perdre à jamais l'existence, — il y avait aussi une vie *ônkh*  de l'autre côté de la tombe, — mais franchir les limites de la vie terrestre, n'avoir plus ni commencement ni fin, mener une existence que ne bornent plus ni le temps ni l'espace ; aussi la phrase *sortir du jour* est-elle souvent complétée par les mots *sous toutes les formes qu'il plaît* le défunt revêtir [1]. » L'interprétation me paraît trop subtile, et ne répond pas à ce que nous savons des idées des Égyptiens sur l'autre monde. Dans toutes les formules que nous connaissons jusqu'à présent, l'âme égyptienne, comme l'âme grecque, redoute surtout les ténèbres de la nuit et appelle à grands cris la lumière. Elle demande à pouvoir « entrer à volonté dans sa syringe et en sortir, se rafraîchir à son ombre et boire l'eau de son lac chaque jour..., se promener sur son lac chaque jour, sans cesse, se poser sur les arbres du jardin qu'elle s'est fait à elle-même, prendre le frais sous ses sycomores [2] », toutes actions qui montrent qu'elle continue à séjourner, si elle le veut, sur cette terre, et à *sortir pendant le jour* du tombeau où elle a été déposée au temps

1. Naville, *Einleitung*, p. 23-24.

2. Le type de cette formule nous est fourni par la Stèle C 55 du Louvre. Elle a été publiée par Prisse d'Avennes, *Choix de Monuments*, pl. XVII, et par Pierret, *Recueil d'Inscriptions inédites*, t. II, p. 90.

des funérailles [1]. La traduction *sortir pendant le jour*, *sortir de jour*, a été proposée par M. Lefébure il y a une quinzaine d'années [2], et les raisons dont il l'appuie concordent si bien avec mes propres recherches que je l'adopte sans hésiter. Ce que les seize chapitres du début valaient au mort qui les avait appris, c'est cette faculté de *sortir pendant le jour* dont la possession décidait du bonheur de l'âme.

Le premier chapitre l'introduisait parmi les compagnons d'Osiris ou, comme le veut une rédaction abrégée publiée par Naville [3], faisait entrer la momie dans l'autre monde le jour de l'enterrement. Dès le second et le troisième chapitre, elle obtient l'autorisation de « sortir pendant le jour et de vivre après être mort [4], » à quoi les *Rituels* de l'époque saïte joignent un sauf-conduit pour « cheminer au ciel et sur terre [5] ». Toutefois cette permission n'aurait pas suffi à elle seule. Les morts étaient corvéables comme les vivants : à l'appel de leur nom, ils étaient obligés de labourer les champs divins, de moissonner, de transporter les grains. Le chapitre v avait pour objet de les « dispenser de faire les travaux dans le *Khri-noutri* », ce qui leur procurait le loisir nécessaire pour sortir, et, comme les dieux n'étaient pas d'humeur à laisser leurs domaines improductifs, le chapitre vi leur rendait les ouvriers que le chapitre v leur avait enlevés. C'étaient ces petites figures de pierre, de faïence ou de bois qu'on ramasse par milliers dans les cimetières : armées de la houe et du sac à grains, non seulement elles gardaient le personnage dont le nom était tracé sur leur corps, et écartaient de

1. Ainsi au ch. xxxi, l. 11-12 (édit. Lepsius, pl. xvi), le mort *sort pendant le jour* et marche sur terre avec les vivants.

2. *Le Per-m-hrou, Etude sur la vie future chez les Égyptiens*, dans les *Mélanges Égyptologiques* de Chabas, IIIe série, t. ii, p. 218-241.

3. Naville, t. i, pl. v, et *Einleitung*, p. 416.

4. Naville, t. i, pl. vi, et *Einleitung*, p. 116-117.

5. Lepsius, *Todtenbuch*, ch. iv, pl. ii.

lui ce qui aurait pu lui nuire [1], mais elles répondaient en ses lieu et place, d'où leur nom d'*ouashbiti* , les répondants, et couraient piocher la terre ou manier la rame [2]. Dans le chapitre VII, le mort « passait sur le dos du serpent Apôpi, ce maudit [3] » qui lui barrait le chemin ; après l'avoir percé de sa lance, il « sortait pendant le jour et pénétrait au Daït » par la vertu des chapitres VIII et IX [4]. Les prières suivantes insistent sur le même ordre d'idées que le chapitre VII, mais en se tenant toujours dans les généralités : elles assurent au mort la justesse de voix nécessaire à prononcer les invocations [5] qui lui vaudront la victoire sur les ennemis [6], lui accordent une fois de plus « d'entrer au *Khri-noutri* et d'en sortir » à volonté [7], « d'entrer dans l'Occident et d'en sortir [8], » elles « détruisent tout ce qui pourrait soulever le dégoût contre lui dans le cœur du dieu [9] ». Ces quatorze formules suffisaient amplement et composaient un volume complet, terminé par un quinzième chapitre analogue, pour le sens et pour l'intention, à celui que nous rencontrons à la fin du livre

1. Maspero, *Sur une tablette appartenant à M. Rogers*, dans le *Recueil*, t. II, p. 16 sqq.

2. Ch. V, de *dispenser le défunt de faire les travaux au Khri-noutri* (Naville, t. I, pl. VII, *Einleitung*, p. 117) ; ch. VI, de *faire exécuter par les ouashbiti les travaux du mort dans le Khri-noutri* (t. I, pl. VIII, *Einleitung*, p. 117-118).

3. Naville, t. I, pl. IX.

4. Ch. VIII et IX, Naville, t. I, pl. X ; *Einleitung*, p. 118-119.

5. Le ch. X de Lepsius (pl. III) : *Chapitre de sortir en juste de voix*, ne se trouve jusqu'à présent à l'époque thébaine que dans le papyrus *Aa* (n° 9,900 du *British Museum*) et a été reporté par Naville (*Einleitung*, p. 119, t. I, pl. LXII) au ch. XVLIII avec lequel il se confond.

6. Le ch. II de Lepsius (pl. III) : *Chapitre de sortir contre les ennemis dans le Khri-noutri*, ne s'est pas rencontré jusqu'à présent dans les manuscrits d'époque thébaine (Naville, *Einleitung*, p. 119).

7. Ch. XII, Naville, t. I, pl. XI, *Einleitung*, p. 119.

8. Ch. XIII, Naville, t. I, pl. XII, *Einleitung*, p. 119.

9. Ch. XIV, Naville, t. I, pl. XIII, *Einleitung*, p. 119-120.

entier, un hymne au Soleil[1]. La grande vignette (chap. XVI de Lepsius) qui sépare la première section du reste de l'ouvrage en est le complément nécessaire : elle montre le Soleil se levant le matin, puis accueilli le soir par les divinités de l'Occident et prêt à s'enfoncer dans la nuit, ainsi que l'homme dans la tombe, au milieu des acclamations des génies célestes[2].

La seconde section commence, elle aussi, par un chapitre de généralités, le dix-septième du Recueil complet; mais ce ne sont déjà plus des généralités vagues comme celles qui ont précédé, des « incantations pour sortir et aller dans le Khrinoutri, pour être glorieux dans l'Occident excellent, pour sortir pendant le jour ». Le titre seul ajoute des détails de nature plus précise, où se révèle l'esprit minutieux des Égyptiens : il parle de « jouer aux dames, de s'asseoir dans le kiosque de plaisance, de prendre toutes les formes qu'on veut, de sortir comme âme en vie après le jour de l'enterrement[3]. » Le chapitre XVII a été admirablement traduit et commenté par E. de Rougé[4]. C'est une sorte de résumé très condensé de ce que l'âme égyptienne devait savoir sur les dieux et sur ses destinées surhumaines. Les formules en sont brèves et énergiques, si brèves qu'on sentit de bonne heure l'obligation d'y joindre un commentaire qui en

1. Ch. XV, Naville, t. I, pl. XIV-XX, *Einleitung*, p. 120-123. La rédaction saïte de ce chapitre a été publiée, traduite et commentée par E. Lefébure, *Traduction comparée des hymnes au Soleil composant le XVe chapitre du Rituel funéraire égyptien*, Paris, Franck, 1868.

2. Ch. XVI de Lepsius (pl. VI), dans Naville, t. I, pl. XXI-XXII.

3. Ch. XVII, Naville, t. I, pl. XXIII-XXX, *Einleitung*, p. 123-125.

4. E. de Rougé, *Études sur le Rituel funéraire des anciens Égyptiens*, p. 46-83. Lepsius, appliquant les principes établis dans le mémoire de Rougé aux versions du Moyen-Empire, a disséqué les premières lignes de ce chapitre dans ses *Ælteste Texte*, p. 25-53, et a essayé de séparer les couches successives de la glose. Le même travail a été refait depuis, sans grand changement, par Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 21-26.

éclaircit les obscurités. Ce commentaire à son tour ne sembla pas assez clair et on y ajouta des explications. Chaque verset y est donc accompagné d'une glose qui, elle-même, reçoit d'autres gloses. Le sort de l'homme est décrit sommairement. Après s'être identifié avec les dieux pour mieux triompher de ses ennemis, il quitte la terre afin d'aller rejoindre son pays, le royaume d'Osiris, et de pénétrer auprès du Soleil. Le double terme de son voyage sera atteint, au chapitre CXXV, lorsqu'il comparaîtra devant Osiris pour y être jugé et pour aller ensuite aux jardins d'Ialou, ou au chapitre CXXX, lorsqu'il s'embarquera sur le navire du Soleil. Les chapitres qui se succèdent dans l'intervalle nous feront connaître les opérations intermédiaires qu'il doit accomplir avant d'arriver au terme de sa course aventureuse.

Le premier point c'est de pouvoir employer efficacement les prières qui lui serviront de sauf-conduit, et en Égypte, comme dans tout le monde antique, la vertu d'une formule dépend beaucoup de la façon dont elle est récitée. Si elle est débitée d'une voix fausse, avec des gestes mal appropriés, elle ne vaut rien; si au contraire elle est déclamée avec l'intonation juste et la mimique convenable, les dieux ne peuvent se dispenser d'y obéir. Les chapitres XVIII, XIX et XX sont donc consacrés à donner au mort cette perfection d'intonation sans laquelle ses armes magiques devenaient impuissantes, à le transformer en *juste de voix* *Mâ-khrôou*[1]. Thot, le dieu de la parole, du chant, de l'écriture, se chargeait de cette opération délicate; le bénéfice en était assuré par la vertu de la couronne de feuillages, de fleurs ou de bandelettes, la *couronne de voix juste* qu'on plaçait sur la tête de la momie le jour des funérailles, et

1. Sur le sens de *Mâ-khrôou* qu'on traduit ordinairement par *véridique*, *justifié*, *triomphant*, voir le Mémoire imprimé plus haut, p. 93-114 du présent volume. Pour la valeur de l'intonation juste dans les religions antiques, dans la religion romaine par exemple, cfr. Bouché-Leclercq, *Les Pontifes de l'ancienne Rome*, p. 70, 110.

qu'elle emportait parfois dans son cercueil[1]. La couronne était l'amulette, le signe matériel qui assurait à l'âme la possession de cette *voix juste*, qui lui permettait de réciter victorieusement les formules du livre sacré[2] : ce n'était pas trop de trois chapitres pour lui communiquer une vertu aussi précieuse[3]. Ainsi armé, il procédait à la reconstitution de son être, qui avait été mutilé par les cérémonies de l'embaumement. C'était d'abord la bouche qu'il cherchait à reconquérir, et rien n'était plus naturel, puisqu'il venait de recouvrer le don de *voix juste*. Deux incantations magiques pouvaient lui « donner sa bouche[4] », une autre « lui ouvrait la bouche »[5], par une quatrième « on lui apportait les charmes[6] » qui devaient lui servir, de concert avec la *voix juste*, à se maintenir entier. Il sait déjà parler et manger, mais il est encore, pour ainsi dire, impersonnel. Les êtres animés et inanimés ne se distinguent les uns les autres que du jour où ils ont un nom particulier; c'est le nom qui fait la personne, et chaque objet, un vase, une canne, un temple,

1. Le rôle de ces couronnes, et les débris qui en sont conservés dans les musées, ont été étudiés récemment par M. Pleyte, *La Couronne de la justification*, dans les *Actes du sixième Congrès international des Orientalistes, tenu en 1883, à Leyde*, VIe partie, p. 1-30 et pl. I-XXV.

2. Peut-être faut-il y voir un complément du costume nécessaire à comparaître devant les dieux : « Les dieux, disait Sapho, se détournent de ceux qui viennent à eux sans couronne (Athénée, XV, p. 664, *e*). » Toutefois, les Égyptiens, pas plus que les Grecs de l'époque homérique, ne se couronnaient pour le sacrifice.

3. Ch. XVIII et XX, dans Naville, t. I, pl. XXXI-XXXII, et *Einleitung*, p. 125-126. Le ch. XXI de la recension saïte (Lepsius, pl. XIV) n'apparaît dans aucun des exemplaires de la recension thébaine connu jusqu'à présent.

4. Le ch. XXI de la recension saïte (Lepsius, pl. XIV) ne s'est pas encore retrouvé dans les manuscrits thébains. Le ch. XXII est dans Naville, t. I, pl. XXXIII, et *Einleitung*, p. 126-127.

5. Ch. XXIII, dans Naville, t. I, pl. XXXIV, et *Einleitung*, p. 127.

6. Ch. XXIV, dans Naville, t. I, pl. XXXV, et *Einleitung*, p. 127. La vignette manque jusqu'à présent dans les manuscrits d'époque thébaine, mais se trouve dans les manuscrits saïtes (Lepsius, pl. XIV).

une porte, a son nom en Égypte, comme un homme ou un animal. Le mort a perdu à sa dernière heure le souvenir de tout ce qui l'attachait à notre monde, non seulement la sensation de la vie, mais la mémoire de son nom. Il ne devient lui-même que le jour où ce nom lui est rendu, et le chapitre XXV est destiné à lui en restituer la mémoire dans le *Khri-noutri*. Les statuettes des *répondants* avaient leur rôle indiqué dans cette cérémonie. Comme elles portaient le nom de la personne à laquelle elles étaient attribuées, le *domestique*, tout en récitant la formule, présentait l'une d'elles au mort; le mort se reconnaissait lui-même, et lisant son nom sur son image, se le rappelait désormais [1]. Une fois qu'il avait recouvré sa personnalité avec son nom, on s'inquiétait de lui restituer son cœur, « son cœur qu'il avait de sa mère, son cœur de quand il était sur terre », et cette importante opération comportait plusieurs degrés. D'abord, on « lui donnait son cœur [2], » puis comme le cœur une fois rendu aurait pu être dérobé par quelque ennemi, on s'ingéniait à « empêcher que son cœur ne lui fût pris dans le *Khri-noutri*, » ce qui avait inspiré aux prêtres trois brèves incantations, de valeur égale [3]. On est tenté de croire que ces quatre formules suffisaient à rassurer les âmes timorées; mais c'est peu connaître l'Égyptien que

1. Ch. XXV dans Naville, t. I, pl. XXXVI, et *Einleitung*, p. 127-128. La vignette qui représente la cérémonie destinée à rappeler au mort le nom qu'il portait ne se trouve qu'au papyrus *Ax* (Brocklehurst II).

2. Ch. XXVI dans Naville, t. I, pl. XXXVII. Les vignettes de *Pc* Louvre, III, 89) et de *Pd* (*Papyrus de Soutimès* à la Bibliothèque Nationale) sont curieuses, parce qu'elles nous montrent jusqu'à quel point les Égyptiens prenaient ces opérations au sens littéral. Dans *Pc*, le mort, accroupi sur une natte, reçoit son cœur des mains du prêtre, accroupi devant lui sur une autre natte. Dans *Pd*, il est debout devant Anubis, qui paraît lui porter son cœur à la bouche, peut-être pour qu'il l'avale, comme Bitiou le sien dans le *Conte des deux frères*.

3. Ch. XXVII, XXVIII, XXIX A, dans Naville, t. I, pl. XXXVIII, XXXIX, XL, et *Einleitung*, p. 128-130. Le ch. XXIX de la recension saïte (Lepsius, pl. XV) ne s'est pas encore retrouvé dans la version thébaine.

d'imaginer qu'il quittera un sujet aussi important à ses yeux sans l'avoir envisagé sous toutes ses faces. Si confiant que l'on fût dans la parole, on ne méprisait pas d'en augmenter l'efficacité par l'emploi judicieux des talismans. La parole était fugitive : le talisman durait, et sa vertu s'exerçait tant qu'il demeurait intact. Le talisman employé pour protéger le cœur était un cœur de pierre précieuse, qu'on suspendait au cou du mort en récitant une formule. D'ordinaire un seul de ces cœurs suffisait, un beau cœur en cornaline ou en jaspe rouge[1]; mais parfois on en voulait trois autres, en feldspath ou en jaspe vert, en lapis-lazuli, en cristal ou en pierre blanche transparente[2]. Puis, on pouvait considérer le cœur de deux manières. Pour les uns, c'était un organe inconscient, sans volonté propre; pour les autres, c'était un vivant dans le vivant, un être indépendant, pourvu d'instinct et d'intelligence[3]. Dans les chapitres XXVI-XXIX B, la première idée prévaut : on donne ou on prend le cœur sans qu'il puisse s'aider lui-même. Dans les chapitres XXX-XXX B, le cœur paraît avoir une volonté propre : il cherche son âme et son corps pour se réunir à eux, et les formules « empêchent qu'il ne soit écarté d'eux dans le *Khri-noutri*[4]. » L'amulette à recommander en pareil cas n'était plus le cœur: c'était le scarabée en pierre dure ou en faïence, portant le texte plus ou moins abrégé du chapitre XXX ou simplement un nom propre, qu'on trouve collé sur la poitrine du défunt, vers la naissance du cou, sous le maillot de bandelettes. On obtenait, grâce à

1. Ch. XXIX B, dans Naville, t. I, pl. XLI.

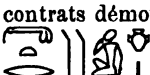
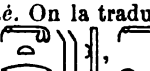
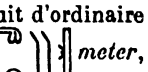
2. C'est ce que nous apprend le titre commun que *Ba* (Berlin, n° 2) donne à quatre des chapitres du cœur (Naville, *Einleitung*, p. 128).

3. Ainsi au *Conte des deux frères*, où le cœur de Bitiou vit sur la fleur de l'acacia magique. Lorsque l'acacia a été renversé, le cœur reste inerte pendant sept ans; au bout de ce temps, il est saisi tout à coup du désir d'aller en Égypte et se parle à lui-même, comme s'il était un être indépendant.

4. Ch. XXX A, XXX B, dans Naville, t. I, pl. XLII-XLIII.

lui, non seulement que le cœur ne fût point repoussé loin de son mort, mais encore qu'il ne prît point la parole contre lui au tribunal d'Osiris, et ne l'accusât point des mauvaises actions qu'il avait pu commettre pendant la vie terrestre[1]. Cette mention, et aussi la conception du cœur comme un être distinct, marque certainement que ces deux chapitres sont d'origine relativement plus récente : ils appartiennent à un temps où l'on croyait déjà que le bonheur ou le malheur dans l'autre monde dépendait, au moins en partie, de ce qu'on a fait en celui-ci, tandis que les chapitres précédents ne tiennent aucun compte d'une rétribution future. Ils étaient tous également efficaces, et, qui savait s'en servir, sa personne se reconstituait aussitôt.

Mais les ennemis, qui n'avaient pas réussi à empêcher l'opération de s'accomplir, pouvaient songer à en détruire l'effet, en prenant au mort les charmes dont il était muni ou en le tuant à nouveau de diverses façons. On l'armait soigneusement contre eux. Il avait à sa disposition deux chapitres « pour repousser les crocodiles qui viennent lui voler ses charmes magiques[2], « un pour repousser tous les reptiles » en géné-

1. Cette manière d'envisager le rôle du cœur avait pénétré profondément dans les mœurs égyptiennes. Pour n'en citer qu'un exemple, les contrats démotiques portent, dans la formule de donation, une phrase  *meter hâti* qui vient immédiatement après les mots : *Je te donne* ou *Je t'ai donné*. On la traduit d'ordinaire par *mon cœur est satisfait*. Mais le verbe  ,  *meter*, *meti*, en démotique comme en égyptien, a le sens de *testifier*, *porter témoignage*, ce qui me porte à traduire le passage cité par *mon cœur en porte témoignage* ou *que mon cœur en porte témoignage*. Le donateur ou le vendeur prend à témoin son cœur de la validité de l'acte, et déclare que son cœur est là afin de porter témoignage contre lui devant le tribunal d'Osiris, au cas où il viendrait à ne pas observer ses engagements : « Je t'ai donné — et mon cœur en est témoin. »

2. Ch. XXXI et XXXII dans Naville, t. I, pl. XLIV-XLV, et *Einleitung*, p. 138-131.

ral[1], deux pour « qu'il ne fût pas piqué[2] » ou « dévoré par l'uræus qui se dissimule dans son trou », ou par tout autre serpent dans le Khri-noutri[3], un pour « repousser le scarabée venimeux[4] », un pour « repousser les deux grosses vipères joufflues[5] ». Deux autres, qu'on récitait pour « vivre en respirant dans le *Khri-noutri*[6] » étaient dirigés également contre les vipères. On ne voit pas d'abord pourquoi les Égyptiens réunissaient dans une même formule deux ordres de phénomènes aussi différents que la respiration et la morsure des serpents. On comprend le motif qui les a décidés lorsqu'on a l'occasion d'assister à la mort d'un homme ou d'un animal piqué par un céraste, par une vipère haja ou par un scytale. Au bout d'une dizaine de minutes, le patient est saisi d'angoisses et de suffocations : les muscles respirateurs semblent se paralyser par crises successives, la parole

1. Ch. XXXIII dans Naville, t. I, pl. XLVI, et *Einleitung*, p. 131.

2. La recension saïte donne le titre du chapitre XXXIV sous la forme : « Chapitre pour empêcher que l'individu ne soit *piqué*, dans le Khri-noutri, par le serpent qui se tient dans son trou » (Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XVII).

3. Les ch. XXXIV et XXXV dans Naville, t. I, pl. XLVII-XLVIII, et *Einleitung*, p. 131, le ch. XXXIV avec le titre : « Chapitre pour empêcher que l'individu ne soit *mangé*, dans le Khri-noutri, par le serpent qui se tient caché dans son trou, l'uræus. »

4. Le ch. XXXVI dans Naville, t. I, pl. XLIX, et *Einleitung*, p. 132. La vignette du papyrus *Ba* (*Berlin*, *n° 2*) figure un gros scarabée, celle du papyrus *Le* (*Leyde*, *n°* IV), un criquet ou peut-être une blatte, comme le papyrus de Turin d'époque saïte publié par Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XVII. La traduction ordinaire *tortue*, pour le mot *âpshit*, qui désigne le monstre combattu dans ce chapitre, n'a d'autre raison d'être qu'un déterminatif , peut-être mal reproduit pour la blatte, peut-être entraîné par la syllabe finale *shit* du mot, qui a en effet ce sens; il faut donc la corriger jusqu'à nouvel ordre.

5. Le ch. XXXVII dans Naville, t. I, pl. L, et *Einleitung*, p. 132.

6. Les ch. XXXVIII A et XXXVIII B dans Naville, t. I, pl. LI-LII, et *Einleitung*, p. 132.

se perd, et l'on dirait que la vie s'éteint faute d'air et de souffle[1]. Les Égyptiens n'avaient donc pas tort de demander aux dieux dans une même prière la grâce de « vivre en respirant » et celle de « repousser les serpents. » Sans expliquer de la même manière que nous le mécanisme de la mort, dans les cas de morsures venimeuses, ils avaient reconnu qu'elle arrivait par asphyxie, et cette observation leur donnait le droit de rédiger le titre du chapitre XXXVIII comme ils l'ont fait. Dans les chapitres suivants, le défunt « repousse les scytales[2] » puis « le grand python qui dévore l'âne[3]. » L'âne était l'animal de Sît, l'ennemi d'Osiris; le serpent qui dévore l'âne est donc un des alliés d'Osiris et d'Horus dans leur guerre contre Sît, et le mort n'avait pas grande diffi-

1. Je citerai, à cause de sa rareté, le cas de ce gardien des serpents au Jardin zoologique de Londres, qui, il y a une quarantaine d'années, se trouvant en état d'ivresse, tira une *Cobra di capello* de sa cage et voulut se jouer avec elle, ainsi qu'il l'avait vu faire à des jongleurs indiens en représentation. Il fut mordu à deux reprises, vers la naissance du nez, entre les yeux, et mourut environ une heure plus tard, après avoir manifesté les mêmes phénomènes d'étouffement que produit la morsure des serpents d'Égypte.

2. Le ch. XXXIX dans Naville, t. I, pl. LIII, et *Einleitung*, p. 133.

3. Le ch. XL dans Naville, t. I, pl. LIV, et *Einleitung*, p. 138. La vignette de la recension saïte donne un serpent fort petit (Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XVIII), celle de la recension thébaine, un serpent qui doit mesurer plus de quatre mètres de long, si on déroule ses replis. L'Égypte d'aujourd'hui n'en renferme plus de cette dimension, mais on sait par les monuments qu'elle nourrissait autrefois des hippopotames, des crocodiles et d'autres animaux qu'on ne rencontre plus que dans les régions tropicales; elle devait nourrir également le serpent gigantesque de notre chapitre et ceux qu'on voit figurés si souvent dans les peintures de l'enfer. La petite taille que les manuscrits saïtes prêtent au reptile *mangeur d'âne*, semble montrer que les Égyptiens des derniers siècles ne savaient plus ce que c'était que les pythons; ceux même de l'époque thébaine ne les connaissaient plus que par leurs campagnes dans les marais du Haut-Nil. Les grands ophidiens avaient dû disparaître de la vallée au nord d'Assouân, dès les premiers temps, à mesure que les habitants desséchaient les marais où ces animaux se plaisent.

culté à se le concilier[1]. On n'avait qu'à lui dire : « Ne me mange pas, car je suis pur, je suis sans péchés », pour qu'il se laissât percer d'un coup de lance. Après le poison, c'était le tour de l'épée. Quiconque était muni du chapitre XLI ne courait plus risque d'être mis en pièces, ou de perdre les yeux dans l'Occident[2]; avec le chapitre XLII, on échappait au massacre des ennemis d'Horus qui avait eu lieu à Hninsouton, au temps des guerres osiriennes[3]; enfin, par le chapitre XLIII, on évitait d'avoir la tête tranchée[4]. Ce qui suivait était une conséquence naturelle des formules précédentes. L'âme se confirmait dans la faculté « de ne pas mourir une seconde fois[5], » puis « de ne pas pourrir[6] », puis « de ne pas se détruire, mais d'être en vie dans le *Khri-noutri*[7] ». Nul ne pouvait

1. Le *mangeur d'âne*, est figuré sous une forme très différente, dans le *Livre de savoir ce qu'il y a au Daït*, et nous le retrouverons plus loin, dans l'article sur les *Hypogées royaux de Thèbes*.

2. Le ch. XLI dans Naville, t. I, pl. LV, et *Einleitung*, p. 133. La recension saïte a pour titre : « Chapitre que l'individu soit mis en pièces dans le Khri-noutri » (Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XXI).

3. Le ch. XLII dans Naville, t. I, pl. LVI-LVII, et *Einleitung*, p. 133-134. La recension saïte a un titre assez différent : « Chapitre de repousser tous les impies mauvais, et d'échapper aux massacres qui se font dans le Khri-noutri » (Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XIX).

4. Le ch. XLIII dans Naville, t. I, pl. LVIII, et *Einleitung*, p. 134.

5. Le ch. XLIV dans Naville, t. I. pl. LIX, et *Einleitung*, p. 134.

6. Le ch. XLV dans Naville, t. I, pl. LIX, et *Einleitung*, p. 134.

7. Le ch. XLVI dans Naville, t. I, pl. LXI, et *Einleitung*, p. 134. Le texte publié par Naville renferme dans le titre une leçon qu'on peut attribuer à une distraction du copiste antique. Il dit : « Chapitre de se détruire et d'être en vie. » On admet d'ordinaire, d'après la version saïte, qu'une négation a été passée : « Chapitre de ne pas être détruit, mais d'être en vie, — variante, à l'heure où l'on vit, — dans le Khri-noutri » (Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XX). Il est possible cependant que la rédaction thébaine ait conservé la forme authentique. Le titre pourrait signifier alors que le chapitre a pour objet de sauvegarder le mort contre les accidents qui l'anéantiraient s'il ne le possédait pas : le mort aurait beau être détruit, il demeurerait vivant encore, par la vertu de la formule, et pourrait attendre le moment d'une reconstitution

plus « lui enlever sa place [1] », mais, grâce à la justesse de sa voix, elle sortait victorieuse contre ses ennemis [2], « n'entrait pas à l'abattoir » où l'on décapitait les morts sur un billot [3], n'était pas jetée la tête en bas dans les gouffres de l'autre monde [4], et n'était pas obligée à se nourrir d'excréments et à s'abreuver d'urine, comme ses compagnes moins bien pourvues de talismans [5]. Après tant de négations, on était en droit d'attendre quelques faveurs positives. Respirer à pleins poumons un air pur, boire à volonté une eau toujours fraîche, était pour l'Égyptien d'autrefois, comme pour celui d'aujourd'hui, l'idéal du confortable. Il trouvait dans les *Rituels* dix ou douze chapitres, entre lesquels il pouvait choisir, lorsqu'il voulait garantir à son âme ces deux félicités suprêmes de l'autre vie : chapitre de « donner l'air dans le *Khri-noutri* [6] », d'aller « respirer l'air sur terre [7], » en sortant du tombeau, « de respirer l'air et d'avoir de l'eau [8], de boire de l'eau qui

nouvelle. Le scribe saïte n'aurait point compris la signification un peu subtile de cette incantation, et on aurait modifié le titre dans le sens le plus terre à terre, en ajoutant une négation devant le premier terme.

1. Le ch. XLVII dans Naville, t. I, pl. LXII, et *Einleitung*, p. 135.

2. Le ch. XLVIII dans Naville, t. I, pl. LXIII, et *Einleitung*, p. 135. Le ch. XLIX ne s'est trouvé jusqu'à présent que dans la recension saïte (Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XXI).

3. Le ch. L dans Naville, t. I, pl. LXIV, et *Einleitung*, p. 135.

4. Le ch. LI manque dans la recension thébaine; il est dans Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XXI.

5. Des deux chapitres, LII et LIII, consacrés à ce sujet, le premier ne se trouve que dans la recension saïte (Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XXI), le second est dans Naville, t. I, pl. LXV, et *Einleitung*, p. 135. Cf., sur cette conception, les textes des Pyramides cités p. 154-156 du présent volume.

6. Le ch. LIV dans Naville, pl. LXVI, et *Einleitung*, p. 135-136.

7. Le ch. LV dans Naville, pl. LXVII-LXVIII, en deux versions différentes, et *Einleitung*, p. 136.

8. Les ch. LVII, LIX, LX, LXI, LXII dans Naville, pl. LXVIII-LXXII, et *Einleitung*, p. 136-137. Le chapitre LVIII dans la recension saïte (Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XXII-XXIII).

ne fût pas bouillante[1], » enfin de pouvoir traverser sans s'échauder les cours d'eau chaude que renferme l'Amentit[2]. Une fois équipé de sa bouche et de son cœur, maître de l'air et de l'eau, il se sentait prêt à sortir de jour et à revêtir, pendant ses sorties, les formes qu'il jugeait utiles à ses projets, prêt surtout à entreprendre le grand voyage qui devait le mener à son gré devant Osiris ou devant Râ, dans la barque solaire ou aux jardins d'Ialou.

Le chapitre LXIV ouvre en cette partie de l'ouvrage la liste des formules qui avaient la vertu de *faire sortir le mort pendant le jour*. C'est l'un des plus importants du recueil entier; après avoir attiré à mainte reprise l'attention de E. de Rougé, il a été publié, traduit, commenté par Guieysse, d'après les Papyrus du Louvre et de la Bibliothèque Nationale[3]. L'âme y apprenait une fois de plus, mais en vertu d'une théologie assez différente de celle qui a inspiré le chapitre XVII, ce qui lui était nécessaire pour *sortir pendant le jour*. La forme est plus abstraite, trahit une époque plus récente, et cette impression qu'en donne la lecture est confirmée par la rubrique historique dont le texte est accompagné. Il aurait été découvert, selon certains manuscrits, au temps de la Ire dynastie, sous Housapaïti[4], selon d'autres, au temps de la IVe par Hordidif,

1. Le ch. LXIII A dans Naville, pl. LXXIII, et *Einleitung*, p. 137. La variante du titre de la recension saïte (Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XXIII) montre qu'il faut comprendre comme j'ai fait, et le texte confirme encore cette interprétation. C'est en effet l'eau elle-même qui parle : « O taureau de l'Ouest, amène-moi à toi (pour être bue, comme dans la vignette), car je suis le *lac de cette rame de Râ*, sur lequel il navigue quand il vieillit (le soir), et je ne bous pas, je ne brûle pas. »

2. Le ch. LXIII B dans Naville, pl. LXXIV, et *Einleitung*, p. 137, avec des vignettes où l'on voit le mort marchant tranquillement dans une eau qui lui monte jusqu'à la cheville.

3. *Rituel funéraire égyptien, Chapitre LXIV*, par Paul Guieysse, textes comparés, traduction et commentaires, d'après les Papyrus du Louvre et de la Bibliothèque Nationale, in-4, Paris, Vieweg, 1876.

4. Guieysse, *Le Chapitre LXIV*, p. 10-11.

fils de Chéops ou de Mykérinos, dans un voyage d'inspection que ce prince faisait à travers l'Égypte : il était dans le temple de Khmounou, sous les pieds du dieu, écrit en lettres de lapis sur une tablette d'albâtre [1]. On explique d'ordinaire cette indication comme une marque d'antiquité extrême [2] ; on part de ce principe que le *Livre des Morts* est de composition relativement moderne, et qu'un scribe égyptien, nommant un roi des premières dynasties memphites, ne pouvait entendre par là qu'un personnage d'époque très reculée. Cette explication ne me paraît pas être exacte. En premier lieu, le chapitre LXIV se trouve déjà sur des monuments contemporains de la Xe et de la XIe dynastie, et n'était certainement pas nouveau au moment où on écrivait les copies les plus vieilles que nous en ayons aujourd'hui [3]. Lorsqu'on le rédigea sous sa forme actuelle, le règne de Mykérinos, et même celui d'Housapaïti, ne devaient pas soulever dans l'esprit des indigènes la sensation de l'archaïsme et du primitif : on avait pour rendre ces idées des expressions plus fortes, qui renvoyaient le lecteur aux siècles des *Serviteurs d'Horus*, à la domination de Râ, aux âges où les dieux régnaient sur l'Égypte. La plus grande part des chapitres du *Livre des Morts* ne portent aucune date ; on les considérait comme ayant été révélés au commencement, avant que Ménès et ses successeurs eussent

1. Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XXV, ch. LXIV, l. 30-32. Une tablette de pierre dure, qui porte le ch. LXIV, a été trouvée à Thèbes, probablement dans le tombeau de Pétéménophis, et avait été donnée par l'empereur Nicolas au général Péroffsky (Golénischeff, *Ermitage Impérial, Inventaire de la Collection Egyptienne*, p. 169-170, n° 1101). C'était probablement un prétendu fac-similé de l'original découvert dans le temple de Thot.

2. Ainsi Birch, dans l'introduction qu'il a mise en tête de sa traduction du *Livre des Morts* (p. 142) : « It is one of the oldest of all, and is attributed to the epoch of the King Gaga (Housapaïti) Makheru, or Menkhérês. »

3. Goodwin, *On a text of the Book of the Dead belonging to the Old Kingdom*, dans la *Zeitschrift*, 1866, p. 54-56.

abaissé l'Égypte de la condition d'empire régi par des divinités à celle d'empire régi par des hommes, et la découverte des textes gravés dans les Pyramides prouve que ce n'était pas là une vaine prétention. Les seules de ces prières qui eussent besoin d'étayer leur autorité de quelque roman historique étaient celles qu'on pensait devoir attribuer à un âge plus récent, et le chapitre LXIV était de ce nombre : on suppléa probablement à l'antiquité qui lui manquait, par un récit merveilleux des circonstances qui avaient accompagné la découverte. Les variantes des titres qu'il porte nous amènent à une conclusion analogue. Il est appelé, sur un papyrus de Boulaq et dans une partie des papyrus saïtes, le « chapitre de connaître les chapitres de sortir pendant le jour, en un seul chapitre[1], » ailleurs, « chapitre de sortir pendant le jour, en un seul chapitre[2] ». Cette prétention de renfermer en une seule toutes les formules qui traitaient de la sortie pendant le jour, ne peut guère avoir été émise qu'en un temps où de nombreux morceaux de ce genre avaient cours dans les collèges sacerdotaux. Je ne doute nullement que nous n'ayons conservé quelques-uns d'entre eux sous les nos 65-73. Ils présentent tous certaines variantes dans le titre; le soixante-cinquième sert à « sortir pendant le jour et à repousser l'ennemi[3]. » Le soixante-sixième, le soixante-huitième, le soixante-neuvième, le soixante-dixième, le soixante et onzième, sont utiles pour « sortir pendant le jour, » sans plus[4]. Avec le soixante-septième, « on ouvrait les portes du Daît et on sortait pendant le jour[5] »; avec le soixante-douzième, « on sortait pendant le jour à travers la grotte in-

1. Papyrus *Ca* de Mesenmeter, dans Naville, t. II, p. 154, et Guieysse, *Chapitre LXIV*, p. 22.

2. Lepsius, *Todtenbuch*, pl. XXIII, et Guieysse, *Chapitre LXIV*, p. 22.

3. Le ch. LXV dans Naville, t. I, pl. LXXVII, et *Einleitung*, p. 139-140.

4. Les ch. LXVI, LXVIII-LXXI dans Naville, t. I, pl. LXXVIII, LXXX-LXXXIII, et *Einleitung*, p. 140-141.

5. Le ch. LXVII dans Naville, t. I, pl. LXXIX, et *Einleitung*, p. 140.

fernale[1] »; enfin avec le soixante-quatorzième, « on jouait des jambes et on sortait en terre[2]. »

Parvenu à ce point, on ne s'occupe plus que des fortunes de l'âme en ce monde qu'elle revient visiter. Et d'abord, « elle va vers Héliopolis et y prend un logis », auprès des dieux solaires à qui cette ville servait de résidence[3]. Cette première faveur ne lui suffit pas : pour arriver au comble de la félicité, elle doit s'identifier complètement avec les dieux, et s'incarner dans leurs corps. C'est une véritable métempsycose, mais bornée aux migrations de l'âme dans les êtres et dans les objets qui touchent de près ou de loin les dieux d'Héliopolis. Comme toujours, la série commence par des généralités, un « chapitre de se transformer en toutes les formes qui plaisent » au mort[4]. Puis vient le détail : « chapitre de se transformer en épervier d'or », « chapitre de se transformer en épervier vigoureux », « chapitre d'être dans la neuvaine des dieux et de s'y transformer en chef des assesseurs du dieu », « chapitre de se transformer en dieu [Lune] qui éclaire les ténèbres », « chapitre de se transformer en la fleur de lotus », d'où le soleil jaillit au matin, « chapitre de se transformer en dieu Phtah, pour manger du pain, boire de la bière, s'habiller et être en vie dans Héliopolis », « chapitre de se transformer en vanneau », « chapitre de se transformer en héron bleu », « chapitre de se transformer en âme », c'est-à-dire en bélier ou en cette sorte d'épervier à tête et quelquefois à bras d'homme, par lequel les Égyptiens désignaient l'âme, « chapitre de se transformer en hirondelle », « chapitre de se transformer en vipère », « chapitre de se transformer en crocodile », « chapitre de se transformer en oie[5] ».

1. Le ch. LXXII dans Naville, t. I, pl. LXXXV, et *Einleitung*, p. 142.
2. Le ch. LXXIV dans Naville, t. I, pl. LXXVI, et *Einleitung*, p. 142.
3. Le ch. LXXV dans Naville, t. I, pl. LXXXVII, et *Einleitung*, p. 142-143.
4. Le ch. LXXVI dans Naville, t. I pl. LXXXVIII, et *Einleitung*, p. 143.
5. Tous ces chapitres dans Naville, t. I, pl. LXXXIX-C, et *Einleitung*, p. 143-146.

La métempsycose était, comme le prouve l'ensemble de ces formules, un enseignement d'origine héliopolitaine. Je ne saurais dire à quelle école on doit rattacher les doctrines qui suivent, mais il est bien certain qu'elles supposent des conceptions de l'autre vie différentes de celles qui prévalaient dans les chapitres des transformations. Celle d'entre elles qui a laissé le moins de traces au *Livre des Morts* est celle d'après laquelle ce qui subsiste de l'homme vit dans le tombeau. Un seul chapitre, le quatre-vingt-onzième, traite de la réunion de l'âme au corps, mais non point, comme on le dit d'ordinaire, pour une résurrection de la chair[1]. Les Égyptiens n'imaginaient pas que le corps pût revivre, mais ils croyaient, au moins beaucoup d'entre eux, que l'intégrité du corps est indispensable à l'intégrité de l'âme, et, s'ils réunissaient ces deux éléments de l'homme, c'était pour que l'un devînt le gardien de l'autre. Les vignettes nous montrent en effet l'âme posée sur la poitrine de la momie et la protégeant de ses ailes[2]. Mais cette conception lugubre d'une âme plongée dans les ténèbres et condamnée à vivre près d'un cadavre inerte, dans un caveau étouffant, ne pouvait suffire à un peuple avide de fraîcheur et de lumière. Ce chapitre est suivi immédiatement de deux autres, qui en détruisent l'effet dans ce qu'il a de trop absolu. Le premier « empêche que l'âme soit emprisonnée »; le second « ouvre les portes de la syringe à l'âme et à l'ombre, pour qu'elles sortent de jour et soient maîtresses de leurs jambes ». La vignette nous montre en effet la porte du tombeau béante, l'âme s'envolant à tire-d'ailes, et l'ombre, toute noire, marchant en plein soleil[3]. Ce

1. Le ch. XCI dans Naville, t. I, pl. CIII, et *Einleitung*, p. 147.

2. Un petit monument du Musée de Boulaq (Maspero, *Guide du Visiteur*, p. 120-131, n° 1621) montre la même scène taillée en miniature dans le granit noir.

3. Le ch. XCII dans Naville, t. I, pl. CIV, et *Einleitung*, p. 147. Les deux vignettes auxquelles je fais allusion sont celles du papyrus *Ap* (n° 9947 du *British Museum*) et du papyrus *Pc* (Louvre, III, 89).

chapitre et les textes nombreux qui font allusion aux mêmes faits nous apprennent, que la croyance à l'existence de l'âme au tombeau n'était pas sans avoir laissé des traces profondes dans les dogmes qui s'inspirent de la croyance à l'existence de l'âme hors du caveau. Les peuples sont toujours très préoccupés de savoir ce que devient leur survivance, entre le moment où la vie matérielle a cessé pour elle, et celui où, les cérémonies de l'enterrement étant enfin terminées et le corps déposé dans sa dernière demeure, la vie immatérielle va commencer. Il semble bien que, pour l'Égyptien ancien, comme pour le parsi, comme pour le musulman, l'âme désincarnée restait pendant ce temps auprès du corps qu'elle avait animé, et allait avec lui au tombeau, non plus afin d'y séjourner comme jadis, mais afin d'y attendre sa destinée. Toutefois, si la situation est analogue, elle ne se dénoue pas de la même manière en Égypte et chez les peuples plus modernes: la formule et l'amulette, ces ressources habituelles de l'Égyptien dans l'embarras, ouvraient au mort les portes de sa prison, et lui assuraient la liberté de ses mouvements

Selon la doctrine qu'elle préférait, l'âme se dirigeait, ou vers le royaume d'Osiris, ou vers la barque de Râ, ou vers les deux à la fois. Où qu'elle allât, on veillait à ce qu'elle ne fît pas fausse route dès le début, et « ne se rendît pas à l'Orient du Khri-noutri [1] ». La théologie qui dominait désormais dans la série des chapitres n'était plus celle des dieux d'Héliopolis, mais celle des dieux de Mendès et d'Abydos: c'était à l'Occident qu'étaient Abydos et Osiris Khontamentit, c'était vers l'Occident qu'elle devait diriger ses pas. Une fois dans la bonne voie, il lui restait à gagner la faveur des dieux, pour la plupart affiliés au cycle osirien ou lui ayant appartenu dès l'origine, qui pouvaient l'aider pendant son voyage. Elle obtenait de Thot l'encrier et l'attirail de scribe, sans lequel il semblait que nul bon Égyptien n'aurait su vivre en paix [2]; elle

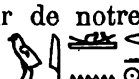
1. Le ch. XCIII dans Naville, t. I, pl. CV, et *Einleitung*, p. 148.
2. Le ch. XCIV dans Naville, t. I, pl. CVI, et *Einleitung*, p. 148.

« était avec Thot[1] » et elle appréciait cette faveur d'autant plus que Thot, le principal assesseur d'Osiris, non seulement jouait un grand rôle dans le jugement de l'âme, mais était l'un de ses meilleurs guides pour la conduire devant le tribunal. Il la prenait, s'il voulait, sur son aile, et la portait aux jardins d'Ialou, par-dessus les eaux qui l'en séparaient[2]. Les chapitres suivants sont classés presque au hasard, ou du moins on ne voit pas trop de prime abord quelles raisons le rédacteur avait de les ranger comme il fait. Une étude peu attentive prouve d'ailleurs, qu'à partir de cet endroit, la classification de la seconde partie du *Livre des Morts* est moins facile à suivre pour nous que celle de la première. Il n'en pouvait être autrement. La première renferme surtout des instructions générales, des incantations destinées à armer l'âme contre les dangers de l'autre monde, des charmes propres à reconstituer la personne humaine, toutes choses dont l'importance était universellement reconnue, et qui ne variaient guère que dans le détail d'une doctrine à l'autre. Dans la seconde partie, il s'agissait de gagner la félicité suprême et d'établir l'âme en son paradis, mais les conceptions de la félicité et du paradis, diverses à l'origine comme nous avons vu, puis réunies tant bien que mal, n'offraient qu'un tissu de contradictions. Si la disposition des chapitres nous semble confuse, c'est que les idées auxquelles ils répondaient sont confuses encore, et résultent souvent de la superposition maladroite d'idées qui appartenaient primitivement à deux corps de doctrines distincts l'un de l'autre. Je n'en conclus pas nécessairement que l'impression d'incertitude que nous éprouvons fût réellement ressentie par les Égyptiens; la foi les soutenait, comme les dévots de tout pays ou de toute religion, et les empêchait de se rendre compte des antithèses qui nous étonnent. Ils ne cherchaient pas à se

1. Les ch. XCV, XCVIII dans Naville, t. I, pl. CVII-CXI, et *Einleitung*, p. 146-149.

2. *Teti*, l. 186.

reconnaître dans les données de leurs livres: ils croyaient, et ce leur était assez.

Les chapitres XCIX-CI nous fournissent, dès l'entrée en matière, un exemple bien curieux de ce que j'avance. Le premier « chapitre, de mener le bac dans le Khri-noutri[1], » nous est connu par plusieurs versions de date fort ancienne. Le mot que je traduis par *bac* est traduit d'ordinaire par *barque* et confondu avec la *barque du Soleil*. On remarquera pourtant que la barque du Soleil est toujours nommée *oua* , *ouaou* , et qu'on ne la trouve nulle part désignée par *mâkhonit*, *mâkhenit* , qu'emploie l'auteur de notre chapitre. C'est qu'en effet la barque du Soleil,  *oua ni Râ* et le bac en question *mâkhenit* appartiennent à deux mythes et n'avaient rien de commun à l'origine. Les textes des Pyramides nous apprennent que le mort, après être monté au ciel soit par l'échelle, soit par tout autre moyen, rencontrait sur son chemin un canal ou un lac profond, le lac ou le canal de l'Autel (*Kha*)[2]. Il ne pouvait le franchir, et par conséquent arriver aux jardins d'Ialou, qu'à la condition de passer sur l'aile de Thot ou de monter dans le bac *mâkhenit* d'un nocher céleste, ancêtre éloigné de Charon[3]. Le mythe du passeur qui conduit au domaine d'Osiris est analogue aux nombreuses légendes de l'Ancien et du Nouveau Monde, dans lesquelles on conçoit le séjour des âmes comme séparé du reste de la terre par un cours d'eau infranchissable aux vivants[4]. Le bac égyptien a

1. Le ch. XCIX dans Naville, t. I, pl. CX-CXII, et *Einleitung*, p. 149-151.

2. Cfr. p. 161 et 333, note 6, du présent volume.

3. Voir, par exemple, *Teti*, l. 185-200, et *Pepi I*, l. 396-436, une série de chapitres relatifs au passeur d'Ialou et à la navigation dans cette barque. Sur la forme grecque de ce mythe, cfr. Diodore, I, 29.

4. Un certain nombre des légendes, relatives au fleuve ou à l'Océan que le mort doit franchir, sont indiquées dans Tylor, *la Civilisation primitive*, t. II, p. 78 sqq.

pu quelquefois être confondu avec la barque de Râ, mais il en était distinct au début, et servait à d'autres usages. L'opération que le mort avait à faire pour s'en emparer comportait deux moments. Il invitait d'abord le passeur à s'approcher de la rive orientale du ciel ou du lac de l'Autel, sur laquelle il se tenait, et à le prendre pour passager : une invocation de trente-deux lignes, qu'on trouve rarement dans la rédaction thébaine [1], mais qui est relativement fréquente dans les exemplaires que nous possédons du Moyen-Empire [2], était censée produire ce résultat. Ensuite on s'adressait au bateau même, et on lui demandait la permission de monter. Le bateau était fée, comme toutes les barques divines en général [3] : il soumettait le suppliant à une sorte d'examen, où ses parties, qui étaient fées comme lui, prenaient successivement la parole. « Dis-moi mon nom, s'écrie le mât. — *Celui qui conduit la grande sur son chemin* est ton nom, répondait le défunt. — Dis-moi mon nom, disent les bras. — *L'échine d'Ouapouaïtou* est ton nom. — Dis-moi mon nom, dit le calcet. — *Le cou d'Amsit* est ton nom. — Dis-moi mon nom, dit la voile. — *Nouit* est ton nom [4]. » Quand les réponses avaient été satisfaisantes, le bateau prenait l'homme et le transportait sur l'autre rive. Pour ceux qui croyaient que la barque de Râ était employée à ce service, on avait joint au chapitre du bac plusieurs « chapitres d'instruire le lumineux et de le faire

1. Naville, t. I, pl. CX.

2. Lepsius, *Ælteste Texte*, pl. 12-15, l. 166 ; Maspero, *Trois années de fouilles*, dans les *Mémoires de la Mission française*, t. I, p. 163-167.

3. La barque Noshemit d'Abydos était représentée par une femme coiffée de la barque, à laquelle on offrait des sacrifices (Maspero, *Guide du Visiteur*, p. 42, n° 179, et p. 46, n° 293 ; cfr. Mariette, *Catalogue général des Monuments d'Abydos*, p. 499, n° 1314, et p. 451, n° 1200). Nous rencontrerons de nombreux exemples de ces barques fées dans les peintures du tombeau de Séti Ier (cfr., t. II de ces *Études*, l'article *sur les Hypogées royaux de Thèbes*).

4. Naville, t. I, pl. CXI, l. 18-21.

monter sur la barque parmi les suivants de Râ[1] ». C'était mêler ensemble les deux conceptions principales de l'autre vie, la conception osirienne et la conception solaire : aussi, comme c'est la conception osirienne qui domine dans la partie du livre qui nous occupe, après les trois chapitres consacrés à l'identification du bac et de la barque du Soleil, on revenait à des sujets qui s'accordaient mieux avec le mythe osirien. On s'attachait à gagner la faveur d'Hâthor, la dame d'Occident, la compagne d'Osiris, et on tenait à compter parmi ses serviteurs[2]. On allait « s'asseoir entre les deux grands dieux[3] », les dieux auxquels les vivants demeurés sur terre adressaient leurs offrandes afin qu'ils en distribuassent une partie aux morts.

On avait en effet cherché à expliquer de deux manières la façon dont les morts s'y prenaient pour se procurer les provisions utiles à leur subsistance. Selon les uns, le double recevait, soit directement, soit par l'entremise des divinités, le pain et la bière, la viande et les fruits qu'on déposait dans le tombeau : d'où la nécessité des chapitres CV et CVI, pour « approvisionner le double par l'offrande », et pour lui « donner chaque jour, dans Memphis, des rations abondantes[4] ». Les autres croyaient que les esprits cultivaient les jardins d'Ialou pour le compte d'Osiris, et gagnaient leur vie par les mêmes travaux qu'on exécutait sur notre terre : les chapitres CVII-CX ont été rédigés pour eux. Ces jardins d'Ialou occupaient la moitié orientale du Daît, et on n'y entrait qu'après s'être concilié les bonnes grâces des Esprits de l'Orient et de l'Occident qui en protégeaient l'accès[5]. Ils sont trop connus

1. Les ch. C, CII dans Naville, t. I, pl. CVIII-CXI, et *Einleitung*, p. 151-152.

2. Le ch. CIII dans Naville, t. I, pl. CXV, et *Einleitung*, p. 152.

3. Le ch. CIV dans Naville, t. I, pl. CXVI, et *Einleitung*, p. 152.

4. Les ch. CV, CVI dans Naville, t. I, pl. CXVII-CXVIII, et *Einleitung*, p. 152-153.

5. Les ch. CVIII, CIX dans Naville, t. I, pl. CXIX-CXXIII, et *Einleitung*, p. 153-156; cfr. pour la position de ces Jardins, les p. 335 sqq. du présent volume.

pour que je m'arrête à les décrire. Je veux seulement noter en passant que la félicité dont on y jouit est toute matérielle et n'est due qu'à la vertu des prières ou des offrandes : l'idée d'une rétribution ne commence à se dessiner d'un trait net que dans les chapitres qui suivent, ceux qui aboutissent aux scènes du jugement de l'âme. Aussi bien, la conception osirienne de l'autre monde paraît s'être dédoublée de bonne heure. D'après ce que j'ai dit jusqu'à présent, l'âme, en sortant de notre vie, se dirige vers l'Occident, franchit l'eau, et, si elle est suffisamment protégée, pénètre aux jardins d'Ialou. Maintenant nous la voyons prendre une route différente et tendre vers un autre but. Elle implore les âmes de Pou et les âmes de Khonou, en d'autres termes les dieux du Nord et du Midi, qui s'étaient mêlés aux luttes d'Horus et de Sît sur les bords du lac de l'Autel et qui avaient assisté l'Œil d'Horus dans ses épreuves[1]. Elle implore les âmes d'Héliopolis et d'Hermopolis, ou les esprits de l'Est et ceux de l'Ouest [2]. Lorsqu'elle s'est ainsi rendu favorables les dieux qui président aux quatre grandes régions du monde, et s'est procuré le droit de circuler librement dans le ciel entier, elle commence à escalader la montagne de l'Ouest et monte vers la porte des Couloirs (Ro-staou), qui donne accès à l'empire d'Osiris[3]. La porte franchie, comme elle « connaît le nom d'Osiris[4] », elle « entre au grand palais[5] » du dieu,

1. Les ch. CXII, CXIII dans Naville, t. I, pl. CXIX-CXXIII, et *Einleitung*, p. 156.

2. Le ch. CXV ne s'est pas rencontré jusqu'à présent dans la recension thébaine. Les ch. CXIV, CXVI dans Naville, t. I, pl. CXXVI-CXXVII, et *Einleitung*, p. 155; ils ont trait aux âmes d'Hermopolis.

3. Les ch. CXVII, CXVIII dans Naville, t. I, pl. CXXVIII-CXXIX, et *Einleitung*, p. 157. Cfr. pour le *Ro-staou*, les p. 334, 336, 342 sqq. du présent volume.

4. Le ch. CXIX dans Naville, t. I, pl. CXXX, p. 157-158.

5. Le ch. CXXIII dans Naville, t. I, pl. CXXXI. Le début du texte prouve bien qu'il s'agit ici d'Héliopolis : « Salut à toi, Toumou, je suis Thot et j'ai jugé entre les deux ennemis Horus et Sît. » Toumou est le dieu d'Héliopolis.

que la tradition plaçait à Héliopolis, « aborde les gardiens d'Osiris[1] », c'est-à-dire les enfants d'Horus, les quatre génies des vases canopes, qui veillaient sur la momie, et « pénètre dans la salle des deux Vérités, où elle se sépare de tous les péchés qu'elle a commis et contemple le dieu face à face[2] ». Elle récite cette longue confession négative, qu'on a tant de fois citée, depuis le jour où Champollion en découvrit le sens, le plus beau code de morale que l'humanité ait connu dans ces temps reculés. On la pèse dans la balance, on achève de la purifier par la main des quatre singes, gardiens du bassin de flamme; elle devient Osiris et jouit de tous les bonheurs que l'imagination égyptienne était capable d'inventer.

On s'est accoutumé à dire qu'en Égypte la vie de l'homme était comparée à celle du Soleil, et qu'Osiris était un soleil mort, un soleil nocturne. C'est la proposition inverse qui me paraît être la vérité : la vie du Soleil est comparée à celle de l'homme, le Soleil naît le matin, vieillit à mesure que le jour décline, s'éteint doucement le soir, et, mort, devient un Osiris comme le premier venu. Du moment qu'il entre au ciel jusqu'au moment où il en sort, il règne là-haut, comme Pharaon ici-bas; dès qu'il a quitté le ciel pour passer au Daît,

1. Le ch. CXXIV dans Naville, t. I, pl. CXXXII, et *Einleitung*, p. 158-159. La vignette prouve que les gardiens d'Osiris sont bien les fils d'Horus, les génies des vases canopes et par contre-coup les gardiens des quatre régions du monde.

2. Le ch. CXXV dans Naville, t. I, pl. CXXXIII-CXXXIX, et *Einleitung*, p. 159-165; le ch. CXXVI, qui est en un appendice, dans Naville, t. I, pl. CXL, et *Einleitung*, p. 165. Une très bonne édition du ch. CXXV a été donnée, surtout d'après les Papyrus de Leyde, par W. Pleyte, *Études égyptologiques, t. II — Étude sur le ch. CXXV du Rituel Funéraire, traduction analytique et commentée d'après les meilleurs manuscrits*, in-8°. Leyde, Brill, 1866. Les deux Vérités, dont il est question dans le titre, sont la Vérité du Nord et la Vérité du Midi, comme les deux pays sont le pays du Nord et le pays du Midi. J'ai exposé ailleurs le sens de cette division; cfr. p. 294-295 du présent volume.

il n'est plus qu'un mort semblable aux autres, et Osiris se l'assimile comme il s'assimile les autres morts. Ce n'est pas Osiris qui est le soleil de nuit, c'est le soleil de nuit, le Soleil trépassé, qui est Osiris. Cette communauté de destin entre défunts les hommes et défunt le soleil facilita singulièrement l'identification de l'âme humaine avec l'âme solaire, et ouvrit aux écrivains des choses sacrées un vaste champ de spéculations. Ces douze régions du Daît, ces chambres voûtées où la barque solaire navigue, où elle rencontre ses ennemis, son juge Osiris, les génies favorables qui l'aident à remonter vers la renaissance et vers les joies dulendemain, pourquoi l'âme humaine ne les traverserait-elle pas comme l'âme solaire ? Qu'on lui procure un poste, si petit soit-il, à bord de la barque de Râ, et elle affrontera sans grands risques les dangers du Daît. Cette doctrine, qui soumettait le grand dieu d'Héliopolis au dieu des morts, a dû recevoir sa forme la plus complète dans une ville dévouée à Osiris, et de fait les chapitres qui viennent après le chapitre CXXV sont un produit évident des écoles d'Abydos, et trouvent leur explication la plus probable dans la formule des stèles funéraires de cette ville[1]. Le chapitre CXVI permet à l'âme, dans une rédaction « d'adorer les dieux des chambres voûtées » des *cercles* de l'enfer ; dans une autre, « d'aller parmi les gardiens d'Osiris et d'adorer les dieux conducteurs du Daît[2] », ce qui est la même chose dite autrement. Le chapitre CXXXIII l'instruit en présence du grand cycle des dieux, et le chapitre CXXX lui dit ce qu'elle doit faire à la naissance d'Osiris, c'est-à-dire lui enseigne la façon de pénétrer dans la barque solaire, en s'aidant de l'appui d'Osiris le jour

1. Ainsi dans C 3 du Louvre ; cfr. Maspero, *Etudes Égyptiennes*, t. I, p. 121-123. Il faut, comme on le verra ailleurs, reporter sur les écoles de Mendès, une partie des théories que j'avais attribuées de manière trop absolue aux écoles d'Abydos.

2. Les deux rédactions dans Naville, t. I, pl. CXLI-CXLII, et *Einleitung*, p. 165.

de la naissance du dieu [1]. Avec le chapitre CXXXIV, elle « monte à bord de la barque du Soleil pour être parmi les suivants du dieu [2] »; avec le chapitre CXXXVI, « elle rame sur la barque du Soleil [3] ». Le chapitre CXXXII l'autorise à « circuler à son aise pour aller voir sa maison [4] ». Tout cela paraît n'avoir que peu de rapports avec les doctrines dont je viens de parler, et pourtant, si l'on pénètre dans le sens des formules, on reconnaît bientôt que tout s'explique et s'enchaîne sans trop de difficulté. Jusqu'au chapitre CXXV, le mort n'a pas eu à s'occuper de la rétribution, et sa condition s'est réglée d'après d'autres lois que celles de la justice divine : du moment qu'il avait récité la prière et accompli le rite exactement, il avait droit à ce qu'il demandait. La théologie d'Abydos, qui domine, comme je l'ai dit, dans les chapitres que j'examine, ne supprime pas la valeur intrinsèque de la formule et de l'offrande, mais elle y joint un sentiment nouveau, celui de la vertu et de la vérité. L'entrée aux jardins d'Ialou, l'accès à la barque solaire, la jouissance du tombeau, ou, comme dans le chapitre CXXXII, de la maison que le mort s'est construite, ne sont de droit qu'après le jugement et comme sanction du jugement. « Je suis arrivé, dit-il, et je n'ai pas été trouvé défaillant, car la balance n'a rien marqué contre moi [5]. » D'autres chapitres complètent ceux-là de détails nouveaux, tous empruntés à la légende osirienne. On sait le rôle que joue la flamme dans les mythes relatifs aux morts, les foyers éteints dans la maison funéraire, puis rallumés quand le cadavre est sorti pour ne plus revenir, les feux

1. Le ch. CXXX dans Naville, t. I, pl. CXLIII-CXLIV, et *Einleitung*, p. 166; le ch. CXXXIII, t. I, pl. CXLVI et *Einleitung*, p. 167.

2. Le ch. CXXXIV dans Naville, t. I, pl. CXLV, et *Einleitung*, p. 167.

3. Le ch. CXXXVI dans Naville, t. I, pl. CXLVIII-CXLIX, et *Einleitung*, p. 167-169, avec deux rédactions, dont la seconde ne se rencontre plus dans la recension saïte.

4. Le ch. CXXXII dans Naville, t. I, pl. CXLV, et *Einleitung*, p. 166.

5. Litt. « a été vide de mon action. » Naville, t. I, pl. CXLV, l. 3-4.

entretenus sur la tombe ou dans la tombe au moment de l'enterrement, pour que l'âme puisse s'éclairer et se chauffer dans la nuit de l'autre monde. Les Égyptiens célébraient chaque année, à propos d'Osiris, cette fête solennelle dont parle Hérodote, et pendant laquelle chacun allumait le soir devant sa maison une lampe consacrée[1]. C'est à cette « production de la flamme » que font allusion les deux chapitres CXXXVII A et CXXXVII B[2]. La flamme, qui « règle la nuit après le jour, vient au mort »; Sit, l'ennemi d'Osiris, l'avait cachée par ses sortilèges, mais les défenseurs du dieu la lui ont rendue. Le chapitre suivant introduisait le défunt, identifié avec Osiris, dans sa cité d'Abydos, où les dieux, ses gardiens, l'accueillaient avec des cris de joie[3]. Venait ensuite la formule grâce à laquelle il avait sa part des offrandes qu'on présentait à Osiris pendant les fêtes des morts[4]. Et là ne s'arrêtaient pas les effets de la justice du dieu. L'âme, reconnue bonne, avait accès non pas seulement dans la ville sacrée d'Abydos, mais dans tous les domaines infernaux, dans les portes, dans les « pylones du palais d'Osiris aux jardins d'Ialou »; il s'y approvisionnait et s'y débarrassait de ce qu'il avait de mauvais en lui; il en parcourait les îles aux contours bizarres[5]. La disposition de sa chambre funéraire, réglée sur celle du tombeau d'Osiris, lui assurait, par son orientation, la protection des quatre enfants d'Horus, les dieux des quatre maisons du monde : une représentation abrégée de cette disposition lui conférait tous les bénéfices de l'original et formait le chapitre CLI[6].

1. Hérodote, II, LXII.

2. Les deux rédactions dans Naville, t. I, pl. CL-CLI, et *Einleitung*, p. 169.

3. Le ch. CXXXVIII dans Naville, t. I, pl. CLII, et *Einleitung*, p. 169.

4. Les ch. CXLI, CXLII dans Naville, t. I, pl. CLIII, et *Einleitung*, p. 170-171.

5. Ces chapitres, qui portent les n^os^ CXLIV-CL dans Naville, t. I, pl. CLIV-CLXXII, et *Einleitung*, p. 171-179.

6. Le ch. CLI dans Naville, t. I, pl. CLXXII, et *Einleitung*, p. 180-182.

A partir de cet endroit, le livre reprend une à une toutes les précautions qui ont été prises jusqu'à présent pour garder l'intégrité du corps et par suite celle de l'âme, mais en les adaptant au caractère du mythe osirien, tel qu'il s'est développé plus spécialement à Abydos ou à Héliopolis, sous l'influence de Mendès et d'Abydos. Le mort se construit de nouveau sa maison sur terre [1]. Il évite les filets dans lesquels les pêcheurs divins prennent les ennemis d'Osiris, les complices de Sit transformés en poissons [2]. Il ne lui suffit pas d'avoir échappé aux dangers de destruction violente, il doit encore éviter la décomposition lente dans son tombeau. Une formule générale lui accorde cette faveur [3], puis une série d'amulettes en confirme l'effet dans le détail. Le tat, la boucle de ceinture, le chacal, le vautour, la colonnette, le chevet, placés sur la momie, étaient comme les pièces d'une armure magique destinées chacune à défendre une partie du corps : douze chapitres (CLIV-CLXVI) en exposaient l'utilité et en consacraient l'emploi [4]. Je ne crois pas nécessaire de pousser plus loin cette analyse [5]: qu'on examine les derniers chapitres, et l'on verra qu'ils se laissent ramener plus ou moins complètement à la forme abydénienne du mythe osirien et du

1. Ch. CLII dans Naville, t. I, pl. CLXXVI, et *Einleitung*, p. 182.

2. Le ch. CLIII dans Naville, t. I, pl. CLXXVI-CLXXVIII, et *Einleitung*, p. 182, en deux versions différentes.

3. Ch. CLIV dans Naville, t. I, pl. CLXXIX, et *Einleitung*, p. 183. On l'écrivait de préférence, à l'époque thébaine, sur une bandelette de momie; c'était un véritable amulette préservateur.

4. Les ch. CLV, CLXVII en partie seulement, dans Naville, t. I, pl. CLXXXVI, et *Einleitung*, p. 183-185.

5. Je me bornerai à remarquer ici que la vignette du ch. CLXVIII A (Naville, t. I, pl. CLXXXVII, et *Einleitung*, p. 185-187) se trouve en partie sur une stèle d'Abydos de la XIIe dynastie, qui a été reproduite par Gayet, *Musée du Louvre, stèles de la XIIe dynastie*, pl. LIV, où l'inscription, malheureusement mutilée, renferme de nombreuses allusions aux rites osiriens. J'ai cru depuis retrouver la trace des cérémonies qui y sont représentées dans le tombeau de Montouhikhopshouf, à Thèbes (*Mémoires de la Mission française*, t. V, p. 463-464).

mythe solaire. S'ils ont parfois le même titre et le même objet que plusieurs des morceaux de la première partie, la conception de laquelle ils dérivent diffère sensiblement de celles qui ont inspiré les chapitres antérieurs. A les négliger, le *Livre des Morts* n'aurait pas été complet, et l'âme aurait couru le risque de rencontrer des dangers, contre lesquels ses instructeurs ne l'avaient pas prémunie suffisamment. Sans doute l'inconvénient était grave d'allonger outre mesure les rouleaux de papyrus, mais il s'agissait de la vie ou de la destruction d'une âme, et l'enjeu était si considérable qu'on ne devait rien négliger afin de mettre le plus de chances de son côté. Mieux valait pour le mort être trop instruit que manquer de ressources au moment critique de sa destinée.

Je ne sais si les personnes qui ont lu ces pages admettront comme moi qu'il y a dans le *Livre des Morts* un ordre plus rigoureux que celui qu'on y a reconnu jusqu'à présent. Malgré les six années que j'ai employées à l'étudier, bien des points me paraissent encore douteux, et certains chapitres sont toujours placés en certains endroits sans que j'aie réussi à en soupçonner la raison. Je ne doute pas cependant que cette raison existe, qu'elle était valable pour les Égyptiens, et que nous la devinerons, le jour où nous aurons dépouillé nos idées modernes sur les religions anciennes plus complètement que nous n'avons fait jusqu'à présent. Le cadre est fixe, et se rencontre toujours le même dans les manuscrits suffisamment étendus pour qu'on doive y voir autre chose que des recueils d'extraits plus ou moins longs. Les chapitres principaux se suivent dans un ordre presque constant, et, si la série est intervertie, c'est le plus souvent à propos de textes fort courts ou d'importance secondaire. Ces changements ont d'ailleurs des motifs, qu'on saisit d'ordinaire assez vite quand on étudie les parties qui en sont l'objet. Elles portent sur des formules qui peuvent s'appliquer indifféremment aux différentes doctrines et aux différents mythes entre lesquels le livre se partage. Elles se produisent sur-

tout quand l'objet de la formule transposée se rapprochait, au moins en apparence, de l'objet des formules au milieu desquelles on la transposait. J'ai déjà signalé plus haut un cas de ce genre ; les chapitres C, CI, CII ont été attirés à la place qu'ils s'occupent par la confusion établie entre le bac du mythe osirien et la barque solaire. Je pourrais multiplier les exemples si je ne craignais de prolonger outre mesure un mémoire déjà bien long. Le mélange des doctrines dans les esprits justifie le mélange des chapitres dans les livres. Sans doute, le dévot, qui tenait pour la doctrine osirienne dans toute sa pureté, n'avait besoin que du chapitre XCIX. Son âme, arrivée au bord du lac de l'Autel, réclamait un bac pour le traverser et aborder aux jardins d'Ialou : le chapitre XCIX lui fournissait le bac nécessaire. Mais celui qui mêlait la doctrine solaire aux doctrines osiriennes croyait que le passage ne pouvait s'accomplir heureusement que dans la barque de Râ, et aurait été désappointé, s'il n'avait eu à sa disposition que la formule du bac. Les chapitres C, CI et CII étaient là pour lui donner satisfaction : ils mettaient la barque de Râ à sa disposition, et le menaient aux jardins d'Ialou par d'autres moyens, mais aussi sûrement que le chapitre XCIX menait ceux qui avaient confiance en son efficacité. Le *Livre des Morts*, ne s'adressant pas à un seul, mais à tous, avait ce caractère impersonnel qu'on exige d'un *Guide du Voyageur* : si l'agencement des parties ne nous en paraît pas toujours clair, c'est que nous ne savons plus bien des choses que chaque Égyptien apprenait dès l'enfance, comme article de foi.

J'ai parlé jusqu'à présent comme si le *Livre des Morts* nous était réellement parvenu en plusieurs rédactions différentes, dont deux au moins, la rédaction thébaine et la rédaction saïte, nous sont assez complètement connues. C'est, en effet, l'hypothèse que M. Naville expose dans son introduction, après tant d'autres, et qu'il accepte pour démontrée : « La codification du *Livre des Morts* s'opéra probablement sous les Saïtes. C'est alors qu'on ajouta les quatre derniers chapitres

qui renferment plusieurs mots bizarres et d'origine étrangère. C'est alors qu'on établit l'ordre de succession et le texte des chapitres : les Papyrus diffèrent encore beaucoup par la longueur, mais les chapitres s'y succèdent à peu d'exceptions près de la même manière qu'au Papyrus de Turin. Les variantes sont bien moins importantes, et consistent principalement en corrections d'erreurs ou en diversités d'orthographes [1]. » Les faits matériels, sur lesquels M. Naville s'appuie, ne sont-ils pas susceptibles d'être expliqués autrement qu'il ne le fait ? J'ai eu, il y a longtemps déjà, l'occasion de collationner les Papyrus saïtes du Louvre et d'en étudier la plus grande partie [2]; j'en ai tiré la conclusion qu'à côté des variantes accidentelles qu'on y remarque, il y a des variantes voulues qui s'attirent et se répondent mutuellement. L'uniformité n'est donc peut-être pas aussi grande dans ces Papyrus saïtes que l'a pensé M. Naville, et il y aurait lieu de rechercher s'il ne convient pas de les diviser en groupes de même nature que ceux qu'on a établis dans les Papyrus d'origine thébaine. Et de fait, si on les examine attentivement, on remarque bientôt chez beaucoup d'entre eux des ressemblances de détail qui indiquent une origine commune. Par exemple, le nom d'un dieu, celui de Thot ou d'Atoumou, sera écrit avec une orthographe spéciale dans une quinzaine de papyrus. Un mot ou un ensemble de signes aura été omis, et l'espace qu'il aurait dû occuper laissé en blanc par le scribe, dans tous les manuscrits de la même série, ce qui nous oblige à supposer un original commun, où le mot et les signes avaient été détruits, ou étaient devenus illisibles par accident ou par usure [3]. Une version abrégée

1. Naville, *Einleitung*, p. 36.

2. Le résultat de cette étude est demeuré presque entièrement inédit; on trouvera pourtant une édition critique du chapitre CLVI dans mon *Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre*. — 1. *Le Chapitre de la Boucle* p. 1-14.

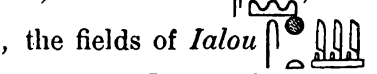
3. J'ai déjà signalé un fait identique pour les manuscrits du Rituel de l'Embaumement (*Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre*, p. 16).

d'un chapitre important se trouvera insérée dans tous les manuscrits qui présentent déjà l'un ou l'autre des caractères que je viens d'indiquer, aux lieu et place de la version complète. Bref, en appliquant à la critique des manuscrits égyptiens du Louvre les mêmes procédés qu'on a appliqués à celle des manuscrits grecs, on arrive à les grouper par familles, dérivées chacune d'un seul manuscrit plus ancien. Si, parcourant les inventaires du Musée pour rechercher l'origine des Papyrus, et remontant, grâce aux indications acquises de la sorte, jusqu'au premier possesseur, on finit par connaître la provenance de chacun d'eux, on s'aperçoit bientôt que beaucoup de ceux dont on peut reconstituer l'histoire ont été découverts à Thèbes. Les noms et titres des gens pour qui ils ont été écrits confirment l'exactitude des renseignements ainsi obtenus ; ce sont des prophétesses de Khonsou et de Thot, filles de membres du sacerdoce d'Amon-Râ, des prêtres et des prêtresses d'Amon-Râ ou de Montou thébain, appartenant par le sang ou par des alliances à cette grande famille des prophètes de Montou ou d'Amon, toute-puissante à Thèbes, de l'époque saïte à la fin de l'époque grecque, et dont les cercueils historiés encombrent les magasins du Musée de Boulaq. D'autres Papyrus, en plus petit nombre, proviennent de Saqqarah et se rattachent à des originaux memphites; mais le temps m'a manqué jusqu'à présent pour les analyser en détail. Bref, j'en suis arrivé à me convaincre que la plus grande partie des *Livres des Morts*, d'époque saïte et d'origine thébaine, ont été copiés sur quatre ou cinq exemplaires types, conservés dans les archives des corporations chargées de l'embaumement et de l'équipement des momies. Cela n'a rien d'étonnant si l'on songe, en premier lieu, que, même au temps de la splendeur de Thèbes, le nombre de ces corporations ne devait pas être très considérable pour une population qui, malgré tout ce qu'on en a dit, n'a peut-être jamais atteint le chiffre de cent cinquante mille âmes ; en second lieu, qu'à partir de la XXIIe dynastie, la population diminua

sans cesse, et, par suite, le nombre des corporations funéraires. Quatre ou cinq compagnies et, de leur chef, quatre ou cinq exemplaires types, suffisaient amplement aux besoins de l'industrie mortuaire. Ces exemplaires n'étaient pas renouvelés fréquemment, car on voit par les blancs et les omissions signalés plus haut, que l'on continuait à les prendre pour modèle, quelque temps au moins encore après qu'ils n'étaient plus en bon état. Quand ils étaient entièrement hors d'usage, on en était réduit à les remplacer par une copie, complétée aux mauvais endroits sur l'exemplaire d'une compagnie voisine.

Si les choses se sont passées de la sorte, comme je le pense, les ressemblances extraordinaires qu'on a signalées entre les Papyrus d'époque saïte s'expliqueront aisément. Il n'y a pas eu, vers l'avènement des Psamitik, codification voulue du *Livre des Morts :* l'uniformité viendrait uniquement de ce qu'on a reproduit, pendant des siècles, un petit nombre d'exemplaires types, peut-être dérivés eux-mêmes d'un ou deux exemplaires plus ou moins corrects d'époque thébaine. L'identité serait le résultat d'un accident matériel, et l'histoire de la prétendue recension saïte ne serait plus qu'une histoire analogue à celle de la plupart des textes classiques de l'antiquité grecque et latine.

EGYPTIAN SOULS AND THEIR WORLDS[1]

When we study old Egyptian books, we find in them a number of words which seem to apply to the human soul and to the places in which it was allowed to dwell after death. Posthumous humanity is said to be here a *ka* , there a *baï* or a *khou* , all of which names sound strange and barbaric enough; its abode is, according to some, even the tomb where the body lies buried, according to others a country far away to the West, the *Amentit* , the *Rostaou* , the fields of *Ialou*  , the fields of Offerings , the *Augrit* , the hidden part of the world which the Sun-god went through during the night. Egypt flourished thousands of years before its religion was superseded by Christianity : — no wonder its wise men had more than once to alter the beliefs their ancestors had entertained about death and a future state.

1. Publié dans la *Princeton Review*, 1888, p. 23-36. Cet article est un résumé des Mémoires précédents et renferme à peu près tout ce qu'ils contiennent, sous une forme très abrégée. Je n'ai pas cru qu'il fût nécessaire d'y joindre les renvois aux passages dont il donne la substance : cela aurait exigé plus de notes qu'il n'était nécessaire, et le lecteur qui m'aura suivi jusqu'à ce point se reportera de lui-même aux endroits voulus.

The oldest form with which they endowed the soul, at least the oldest we know, was that of a shadow. Now there are shadows of two different kinds, dark shadows such as are projected by the body upon a wall, clear shadows such as we see reflected in water or upon the polished surface of metal or wood. The Egyptians had outlived the idea of the soul being a dark shadow, at what time they wrote their Rituals for the dead; the dark shadows (*khaïbit*) which we meet in their books are no independent beings, but always cling to the material part of the soul in the other world as they did to the physical body in this. The clear shadows were called *ka* or doubles, and were sometimes pictured upon the monuments. They were the exact counterpart of the man to whom they belonged, with the same features, the same stature, the same gait, even the same dress. Some of the reliefs in one of the rooms of the temple at Luxor represent the birth of King Amenhotpou III. While the queen-mother is being tended by two goddesses acting as midwives, two goddesses more are bringing away two figures of new-born children, only one of which is supposed to be a visible and tangible reality : the inscription engraved above their heads shows that, while the first is Amenhotpou, the second is the double, the *ka* of Amenhotpou. As with kings and queens, so it was with common men and women. Wherever a child was born, there was born with him a double which followed him through the various stages of life; young while he was young, it came to maturity and declined when he came to maturity and declined. And not only human beings, but gods and animals, stones and trees, natural and artificial objects, everybody and everything had its own double — the doubles of oxen or sheep were the duplicates of the original oxen or sheep, the doubles of linen or beds, of chairs or knives, retained the same appearance as the real linen and beds, chairs and knives. The component particles of all these doubles were so minute and subtile in their texture, that

they remained unperceived by ordinary people. Only certain classes of priests or seers were enabled by natural gifts or special trainings to perceive the doubles of the gods, and to obtain from them a knowledge of past or future events. The doubles of men or objects were hidden to sight in the ordinary course of life; still, they sometimes flew out of the body, endowed with color and voice, left it in a kind of trance, and went away to manifest themselves at a distance according to the manner of modern ghosts. After death, they maintained not only the characteristics of the individual man they had been while in the flesh, but were subjected to the common wants of humanity, to hunger and thirst, to heat and cold, to illness and pain, with the aggravation that, whereas the living have ways and means of protecting themselves against all the evils which befall them, the dead are utterly destitute. If left to themselves, they had to roam about the places they had inhabited and to feed upon the refuse of houses, with the certainty of dying out after prolonging their miserable existence for a short time. If properly attended to, they had a fair chance, I cannot say of becoming immortal, — immortality was not a primitive notion in Egypt, — but to continue living on and on so long, that their perpetuity would seem almost an immortality to people who believed in doubles for their souls.

Given the definition of what survived in man, the practical consequences of it are easily drawn. Since the double was a perfect image of the being to which it had been linked at birth, what more natural than that it should remain near where the corpse lay and participate in its destinies? Having grown with it, it ought to decay with it gradually, so that the natural term of its existence after burial might be measured by the time it takes the human frame to desintegrate completely. Therefore, the best means of stopping the decomposition of the soul was to stop the decomposition of the flesh, and to this we owe probably the practice of embalming. The

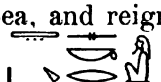
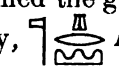
drying up and hardening of the mummy enabled it to last centuries, during which it served as a kind of stay for its former double. Still, mummies cannot keep on subsisting forever; even if not destroyed by man and beast, or dissolved by rain and heat, a time arrives when they must fade and wear out, and then what would become of the double? The only way the Egyptians found out of this difficulty was to provide it with stone or wooden bodies, against the possibility of the mummy mouldering away. Most of the statues which we discover in a tomb were only bodies for the double of the man who was buried in it. To prevent them from being broken to pieces or carried away they walled them up in dark cells. Some are standing, some sitting, some squatting; all were as like the model as art could make them, that the soul might the easier adapt itself to them. There was no limit to their number but the piety of the children and the wealth of the family; the more numerous they were, the better it was for the dead. One statue was, after all, only one chance of perpetuity : two, three, ten, twenty statues, gave the double so many chances more. What was true of the statues in the tombs, was true also of the statues in the temples, even when they represented kings or gods : the double of kings or gods, not the whole but a particle of it, was fixed upon them by prayers and consecration, and animated them. Thus it was that they were able to move head or arms, to answer questions which were put to them according to rite, to give forth oracles in private or public matters. Statues were not mere works of art, they were things alive, and are even to this day; only the double of old has turned into a *djinn* or an *afrite* in modern Egypt, and haunts, a bad spirit, the spot where it was revered ages ago, a saintly soul or a god. It is wont to frighten men out of their wits, to send them raving mad, and sometimes to kill them, but loses its power when the body of stone with which it consorts has been mutilated. That is the reason why so many statues

in our museums display a broken nose or a battered cheek : the fellaheen who found them defaced them to lame the double in them and prevent it from doing any harm.

So much for the body of the double. The tomb was its *house everlasting*, — *pi zotou*, — a house with more or less rooms, some of which stood open to visitors, as the *mandara* of modern Egyptian habitations. There the dead was presented with its first dinner, on the day of the funeral. While the priests, assisted by the son, introduced the mummy to its vault, servants brought into the reception hall oxen and gazelles, geese and doves, fish, loaves, beer, wine, everything that a man might need in those times to live comfortably. Bread, cakes of various kinds, vegetables, meat, both roasted and boiled, fresh water, milk, liquors, oil were thrown upon the ground near the sarcophagus; the friends and the members of the family took their part of all the good things which had been dished up for their host, players of the flute, the harp, or the guitar played for them, dancers and buffoons danced before them, until the night came when they went away leaving the double in possession of its new abode. The same ceremony was formally repeated several times a year, on days prescribed by law, « at the feast of the beginning of the seasons, at the feast of Thot, on the first day of the year, at the feast of Uaga, at the great feast of Sothis, on the day of the procession of the god Minou, at the feast of shewbread, at the feasts of the months and half-months, at all the feasts of the Dead. » Men who called themselves *honou-ka* — priests or slaves of the double — received wages to keep the tomb in order and to make the necessary sacrifices in due time. Pieces of lands, or rents imposed upon the domains of the family, were given to neighbouring temples, that the priests might come and perform the rites at stated times. The double was supposed at first to feed on what was left for it in the hall, upon a low, flat slab of limestone, gra-

nite, sandstone, or even terracotta, which Egyptologists are accustomed to term an offering-table ; it came out of its own rooms and gnawed the bones or drank the wine. Its condition was, therefore, acceptable, as long as its living servants continued to provide for it; but a day must come, even for princes and kings, when, the generations of the dead accumulating, the doubles of past centuries were neglected for the benefit of more recent doubles. In order to supply them with the necessities of life, the Egyptians conceived the idea of representing on the walls of the open rooms in the tomb the offerings which used to be bodily consecrated on the feast days. The painted or carved image of things insured the reality of the same to the man on whose account they were executed; the double saw itself depicted upon the walls of its house in the act of eating and drinking, and he ate and drank. Prayers were added to the pictures, which strengthened their magical powers and even permitted the dead to dispense with them. The most frequent of these was in the form of an adoration to Osiris, Sokaris, Anubis, or to any of the gods; they were adjured to present the double of such or such a man « with all the good things which heaven gives, which earth produces, and which the Nile brings out of its unknown retreat. » Such was the process by with Egypt's theologians evolved, from the notion of the double feeding upon material objects, the conception of the double living upon figures of objects and formulas devoid of reality.

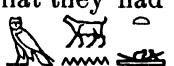
Thus far I have considered only the doctrine which made what remained of man a double, and that double settled forever near the place where the corpse had been buried. According to another creed, the soul was not attached to the tomb; it was obliged to leave the part of the world which had been prepared from the first for the reception of the living, and to go to lands which had been selected for the dead to dwell in, under the rule of special gods. These countries lay, most of them, in the direction of the sunset, whence their name of

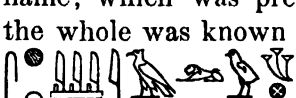
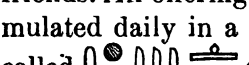
Amentit , the West, but some of them stretched, as we shall see, from North to East. It seems as if each nome of Egypt had in the beginning its own Hades and god or goddess of the Dead ; but these were superseded by Sokaris, Khontamentit, Osiris, Hathor, Anubis, and a few more, whose myths, originally distinct, were mixed up together in the course of time. Sokaris dwelt in the western parts of Middle and Lower Egypt, from Fayum to the coast of the Mediterranean Sea, and reigned over the Memphite dead. His kingdom, —  *To-Sokari,* the land of Sokaris it was called, — was in the Libyan desert : dark passages, *staou,* which ran underground like the galleries of a mine, and the reunion of which was termed the grotto, *ammâhit,* or the divine quarry,  *Khrinoutri.* The dwellers in this region were no mere doubles, faithfully holding to the corpse they had once animated. Some said they had the figure of a bird, a hawk with a human head , or a sort of crane, *baï,* for which reason the word crane *ba,* became the common name of the souls. Others believed that they retained the human shape, and that they shone, *khou,* with a pale bluish light; hence people called them *khouou,* the luminous, the shining ones. After death the Shining One went in search of Sokaris. A drawing in the *Book of the Dead* shows it, a human figure dressed in white, ascending, staff in hand, the sandy slope of the Libyan hills. The entrance to the *Land of Sokaris* was not easy of access. During the journey the soul incurred all the risks of travelling in the desert : it was exposed to hunger and thirst, assaulted by bad spirits, surrounded by snakes, scorpions, and venomous beetles, whose bite would have been death for it, had it not been protected against them by magical formulas and amulets of sovereign virtue. When

it had reached the Door of the Passages, *Ro-staouou*, it was led before the god and made free of the place and its rights.

The kingdom of Sokaris was no pleasant abode for those who were admitted to it. « The West is a land of sleep and darkness heavy, a place where those who settle in it, slumbering in their forms, never wake to see their brethren; they never look anymore on their father and their mother, their heart leaves hold of their wives and their children. The living water which Earth has for every one there, is foul here where I am; through it runs for every on who is on earth, foul is for me the water which is with me. I do not know any spot where I would like to be, since I reached this Valley! Give me water which runs towards me, saying to me, « Let thy jug never be without water »; bring me to the North-wind, on the brink of water, that it may fan me, that my heart may cool from its pain. The god whose name is *Let Complete Death Come*, when he has summoned anybody to him, they come to him, their hearts disturbed by the fear of him; for there is nobody dares look up at him from amongst gods and men, the great are to him the same as the small and he spares not who loves him, but tears the nursling from the mother as he does the old man, and everybody who meets him is filled with affright. All the men who beseech before him, he never attends to them; nobody goes to implore him, for he never listens to those who implore him, and he never looks to those who bring him presents of all sorts of things. »

Sokaris, being a dead form of Phtah, was often known under the name of Phtah-Sokaris. The northern and eastern districts of the Delta belonged to Osiris, king of Busiris and Mendes. Osiris, son of Sibou, the Earth-god, and of Nouit, the Heaven-goddess, was a personification of man. His terrestrial life was spent in teaching his people the arts of civilization, and served as a model to all kings of Egypt; after death, he continued his good work among the dead, and insured them happiness in the other world. Two different

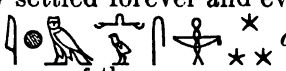
traditions were extant about his character as lord of Hades. The oldest one describes his dominion as being laid in darkness, like the land of Sokaris of which I have just spoken; the souls devoted to him assembled round his shrine, and dragged out there the same dreary life which was promised to the believers in Sokaris. The similarity of conception between both the kingdoms of death led to the identification of both the kings; Sokaris and Phtah-Sokaris became mixed up with Osiris, and out of the three divinities there proceeded a complex being who had the attributes of them all, and bore the triple name of Phtahsokarosiris. The second tradition, which spread very early all over Egypt, took a more cheerful view of the conditions of disembodied souls. It held that the Land of Osiris was no underground site, swallowed up in a despairing intensity of darkness. It consisted of several islands, hidden away in the marshes of the Delta, and made inaccessible to the living by mud, and quicksands, and tangled thickets of giant bulrushes. The dead, previously instructed by priests of what they had to do, went up to a spot where a ferry-boat,  *mâkhonit,* waited to take them across. They had to be examined by the ferryman; when their answers proved them to have been true followers of Osiris, they were allowed to cross over. On landing, they confronted the god and his assessor-judges, to whom they made a full confession of their deeds and who tried them accordingly. This boat theory was not a matter of universal belief; some people thought that souls coming to the brink of the water found there Thot, the Ibis-god, who took them upon his wings and delivered them over to Osiris. The reasons which the Egyptians proffered, for putting their earthly paradise in such an unlikely place, were of the purely mythical order. Old legends said that, Osiris having been treacherously murdered by his brother Sît, his wife Isis flew to the marshes near Buto, and gave birth to Horus. She kept him concealed there until he was grown to man's estate;

then she gathered around him the old servants of her husband who had remained faithful to her, and sent him to war against his uncle. When he came back victorious after a protracted struggle, he brought the mummy of his fatherto the place where he had been born, and performed upon it such powerful incantations that it suddenly revived; and from that time there were two kings in the world, Horus in Egypt for the living, Osiris in the marshes for such of the dead as had been during their life followers of Horus, *Shosou-Horou,* had received burial according to the rites instituted by Horus, and thus had become identified with Osiris. Each of the islands had its own name, which was preserved in the *Book of the Dead;* the whole was known in the sacred literature of Egypt as  *Sokhit Ialou* (or *Iarou*), the Field of Asphodel. There the souls lived the days and nights of their second existence in the light of sun and moon, working and resting alternately. When called to they *corvée,* they had to tend the cattle, to till the ground, to sow, to reap, to ship the harvest home, under the supervision of Thot and other minor gods, to keep watch upon the waters and fight against Sit and his troops, if these dared assault the realm of Osiris. When not on duty, they fished or hunted at their leisure, made love to female souls, or sat in painted kiosks drinking fresh water, enjoying the cool breeze, playing games of chess, or even reading books. The produce of their labors was not all their own; it was divided between them and the god, as it had been on earth between them and the reigning king, but what was left them was reputed to be probably large enough for their maintenance. Moreover they had the same right as the doubles to receive gifts from earthly friends. All offerings, made for the benefit of the dead, accumulated daily in a special district of the *Ialou,* which was called  *Sokhit hotpou,* Field of Offering. The

divinities who had been intrusted by the living with the transmission, kept part for their own use, as a percentage for the office they had been asked to perform; the rest was handed over to the person or persons designated by name in the dedicatory formula of the sacrifice. The realm of Osiris was at its best but a counterfeit of the realm of Pharaoh, and that will seem to many, who know what Egypt was, a poor ideal of a paradise; such as it was, it must have looked the perfection of happiness, to people whose notions of future life had been previously confined to the Land of Sokaris.

Whatever the merits of this conception, it had at least one fault: the site allotted to it was not secluded enough to prevent intrusion. When the islands in the marshes became accessible to living men, the Field of Ialou departed from them, leaving behind its name, which stuck to one of the small districts of the northern Delta till the time of the Ptolemies, and a few legends, some of which were collected by Greek dragomans thousands of years afterwards, and supplied Herodotus, among others, with the story of the blind king Anysis. There is some reason to suppose that it landed first upon the coast of Phœnicia, in a place which we know to have been very closely connected with Egyptian myths. It was said that the chest containing the corpse of Osiris had been carried away to Byblos by the waves of the sea, and « there gently lodged in the branches of a tamarisk bush, which in a short time shot up into a large tree, growing round the chest, and enclosing it on every side, so that it could not be seen; and the king of the country, having cut down the tree, had made the part of the trunk wherein the chest was concealed, a pillar to support the roof of his house ». I do not know whether Osiris and his kingdom passed from Phœnicia to the more remote coast of Cilicia, and thence to heaven. It is enough to say that, even in the inscriptions of the fifth dynasty, we find them out of our world, settled, islands and all, in the neighbourhood of the Great Bear, in the

northern part of the Milky Way. I have not been able to discover as yet when, where, and by what associations of myths or ideas, the Osirian family was converted into star-gods. Suffice it to say that Osiris, Isis, and Horus were considered as being, respectively, the same as Sahou, who presided in Orion, as Sopdit, the ruler of Sothis, and as Tiou-noutir, the morning star. The islands in the marshes became islands in the firmament, and the water which had surrounded them on earth was transformed into a heavenly ocean, rolling its waves in the northern sky. At first it must have been no easy matter for the Egyptians to contrive means of lifting so high souls endowed with a more or less heavy body; but, being practical people, they devised several ways of effecting it. Such of them as believed the soul to be a bird, affirmed that it took to its wings after death or burial, and flew upward to the door of heaven. Those who had been taught it was a *khou,* a shining human shape, were no less ready than the others with their explanation. Earth was not to the Egyptians what it is to us, a globe carried safely through space by the laws of gravitation; every body in Egypt knew that it was a flat, oblong, quadrangular slab, , more like the upper board of a table than anything they could imagine. It was surmounted by a flat, iron roof stretching at some distance from it, and supported by four strong pillars which prevented it from falling and crushing what was underneath. Thus the world was like a two-storied house, the various parts of which might be connected, as they are in our houses, by a staircase, or by a ladder. The Egyptians supposed that there was somewhere in the West a tall ladder , which went up straight from earth to heaven. Gods and goddesses watched it day and night, Sibou and Nouit, Horus and Sit, Tafnouit and Shou, Hathor, and a few more. Nobody was allowed to climb it unless he knew the password, and, even after giving it,

those poor souls were in danger of never reaching the top who were not helped by the hand of some piteous divinity. Once on the solid floor of the firmament, they travelled northward until they came to the brink of the boreal ocean; there they found the ferry-boat or the ibis of Thot, the judge Osiris and his assessors, the islands of the Happy, where they settled forever and ever amongst the indestructible stars,  *âkhimou-sokou,* as indestructible as any of them.

Osiris could not remain long in heaven without meeting Khontamentit. This god, originally of Thinite extraction, was the dead form, the dead side of a solar divinity, Anhouri, or of a solar divinity coupled with a cosmic one, Anhouri-Shou. Now the life of a sun is something very like the life of a man. The mother of the sun, Nouit, the Heaven-goddess, brings her son forth in the East every morning, in the same way that men are born of women. The sun-child grows up hour after hour, as the human child does year after year, and culminates at noon in mid-heaven, a strong and all-powerful warrior; then he begins to decline, a gradually decaying being, whom mythological pictures represent, with heavy head and bent body, leaning on a staff more and more until he sinks in the West and slowly fades away. Thus, the day of a sun reproduces all the changes which are perceptible in the life of a man, from birth to death; but whereas the man, once passed from this our world, is never seen in it anymore, the sun returns to it every morning with fresh youth and renovated vigor. Some thought that the sun of to-day was not yesterday 's sun, and would never be. The body of the god remained in the West, his soul only revived, and the sun whom Nouit brought forth every morning was a new sun vivified and moved by the soul of all departed suns. Others believed that each new-born sun was essentially the same as the preceding suns, body and soul. According to the

first theory, Khontamentit had in the West a similar kingdom to the Lands of Sokaris and Osiris, where he ruled over the dead in darkness and sleep. According to the second, he knew how to escape the common fate of all living beings. After plunging into darkness in the West, he came out into light in the East, and continued subsisting in regular exchanges from life to death and from death to life. The Egyptians who had first likened the life of the sun to the life of man, now reversed the comparison; they likened the life of man to the life of the sun, and asked themselves whether it were not possible for man to do as the sun did. The place where the sun passed from the living world into the world of the dead was known to be west of Abydos, in the hills of the Libyan desert; they described it as a deep and narrow gully, a kind of slit, , *pokaït* or , *pokarit,* in the mountain, through which the perennial stream that surged and ran in heaven, floating the golden barges of the gods, flowed from light into darkness. The ark of the sun, coming up to it, was hailed by the divine apes and the jackal-headed deities who kept watch upon the entrance, and was swallowed every evening by the *Mouth of the Slit.* It met there crowds of souls who had been sent to Abydos, during the day, from all the parts of Egypt; such of them as had been faithful to the god were allowed to join his train, to embark with him, and even to help the minor gods row him safely in the dark. The way they had to follow to reach the eastern parts led them in or near the regions of the sky which were occupied by Osiris and by his Field of Ialou. The Egyptians fancied that earth was surrounded on every side by a high mountainous wall which bore the four pillars of which I have spoken. The sun-boat, after disappearing in the *Mouth of the Slit,* altered its course, ran up to the North, outside that wall which hid it from our world, then changed its direction once more and came down to the eastern door

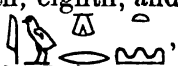
of heaven. Khontamentit had, therefore, to pass in sight of Osiris, and the affinity between the two gods was great enough to promote first a connection, soon an identification between them. Osiris and Khontamentit were addressed as the god *Osiri-Khontamentit*, or *Osiris, lord of Mendes, Khontamentit, lord of Abydos*. When we remember that Osiris was already mixed up in Sokaris, we need not be surprised if we find on funeral monuments a *Sokarosiris Khontamentit*, who united in himself the souls and powers of Sokaris, Osiris and Khontamentit.

This absorption of the three gods in one resulted in the confusion of their several creeds. Imagine for yourself an Egyptian adoring Sokarosiris Khontamentit, and see what this threefold divinity ordered him to believe about his future condition. What remains of man after death is either a double or a soul. Being a double it must needs live in his tomb, on the offerings which are presented to him on feast days. At the same time, being a soul , it wanders away to the Libyan hills to sleep in the land of Sokaris, it rises up to heaven where it works for Osiris in the Field of Ialou, it catches the boat of the sun at the Mouth of the Slit and follows Khontamentit. I do not think that most Egyptians were troubled in their minds by the contradictions which are involved in the above statements. Everything that bore a relation to the other life was not so much a matter of reason for them as a matter of faith; they believed in Sokarosiris Khontamentit without trying to analyze their creed, and adopted all the notions which were embodied in him, however conflicting or irreconciliable the one with the other. Take, for instance, this formula, which occurs frequently on the funerary steles of the XVIIIth and XIXth dynasties : « Adoration to Ouapouaitou and to Anubis that they allow me to be a glorious soul in heaven, rich upon earth, true-voiced in the underground (*Khri-noutri*), to go in and come out of my tomb and to enjoy the coolness of its shade, to

drink out of my own well every day, to be flourishing in all my members; that the Nile may bring to me all cakes, all offerings, all annual plants, each in its season; that I may walk on the brink of my tank every day, that my soul may alight upon the boughs of the garden I have made for myself, that I may cool myself under my sycamore trees and eat from their fruit; that my mouth may exist for me to speak with, as the Followers of Horus are wont to do; that I may go out to heaven or come down to earth without being repulsed on the way, with no detaining of my double, nor prisoning of my soul; that I may be admitted to the circle of the friends, amongst the devoted to Osiris; that I may till my own field in the Land of Ialou, that I may reach the Field of Offerings, to be presented with a jar of beer and cakes from the cakes of the Lords of Eternity; that I may receive my dinner from the quantity of meat which is put upon the altar of the great god Osiris. »

Here we have the same man speaking of his double and of his soul, but this is no difficult thing to explain : Egyptians of his time had divided the human person into two parts, one of which, corresponding to the old double, remained in the tomb with the body, while the soul went away to the other world. The allusions to the myth of Sokaris are frequent in the beginning of the formula, when the dead speaks about being true-voiced in the underground; then the text brings us from earth to heaven and the Fields of Ialou. Thus we see that nobody doubted that it was possible for a soul to enjoy at the same time all the privileges which were insured to the devotees of Sokaris and Osiris. We know from other formulas that other people found no difficulty in wishing for themselves a perpetual residence in the fields of Osiris, at the same time when they asked admittance into the boat of Khontamentit. They were taught to believe in contradictory dogmas from their childhood, and believe they did, with never a scruple or a query.

But there were others who thought about them and sought to harmonize the various conceptions of a posthumous life, or, where this was not possible, to tone down and even to suppress completely such of them as were irreducible to their own creed. They lived under the great Theban dynasties, at what time the worship of Amonrâ had nearly succeeded in establishing all over the land the belief in one single God, and this a solar one. They were persuaded that the only way for a soul to enjoy perpetual bliss was to become as one with the sun, and this conviction was so strong in them, that, instead of giving the dead the name of Osiris, which had been until then reserved for them, they identified them with Râ, the Sun-god : for a while, dead Ramses or Amenhotpou was no more the Osiris Ramses or the Osiris Amenhotpou, but the Râ Ramses and the Râ Amenhotpou. Their systems have been preserved to us in books, several of which are inscribed upon the walls in the Tombs of the Kings, at Thebes. They described the travels of the dead sun, Aoufou , — the flesh, the corpse of Râ, — in the hidden part of the world, *Daït* . The Daït was a kingdom of night, not unlike the kingdom of Egypt. It was divided into twelve districts, one for each of the black hours. The districts were called *pylons* in one of the books, *mansions, circles,* or *cities* in the other. They answered to the cities and to the nomes of Egypt, only they were inhabited by divinities and human souls, and ruled by gods who recognized the supremacy of the sun, as readily as the princes of the nomes acknowledged the sovereignty of Pharaoh. Aoufou inspected them every night. He floated down the stream of the dark river in them, as ceremoniously as any Pharaoh did ever navigate the Nile; he stopped in each of them to address the inhabitants and be addressed by them, to invest them with lands of their own or rents of offerings, to infuse them with new life. These cities of Daït constituted as arti-

ficial a division as the real nomes of Egypt. In one of the books, which is entitled *A Book of Learning what there is in the Other World*, they were described as combining together to form subordinate kingdoms for the old gods of the Dead. The Sungod, after disappearing west of Thebes, went through an empty country for the space of one hour, till he came to the Land of Khontamentit. The Land of Khontamentit stretched over two hours, from Abydos to Hnes, and was bounded by the Land of Sokaris, which occupied two hours more. The sixth, seventh, eighth, and ninth hours belonged to Osiris, and the *Augrit*  , where the souls went from the eastern part of the Delta, was in the tenth and eleventh hours; the twelfth hour prepared the birth of the Sun-child and was reserved for the gods of Dawn. This distribution of the dead alongside the borders of Egypt from west to east, passing through the northern regions, was a natural result of the repartition of creeds at the time of the Theban dynasties. Most of the Egyptians remained true to their local dogmas and their souls went to their respective gods after death, Memphite souls to Sokaris, Osirian souls to Osiris, and so on. Only a few persons in the Theban circles were intelligent enough to perceive the superiority of the theory that identified the soul of man with the soul of the sun, and were willing to follow Aoufou by night and Amonrâ by day. While the devotees of the old gods subsided each into his own land under his own ruler, to live there in darkness except for one brief hour out of the twenty-four, when Aoufou came to the city they dwelt in, the souls of the initiated enjoyed perpetual light in the boat of Râ.

These are some of the speculations in which old Egypt indulged for centuries; there were others the exposition of which it would be imprudent to try, such small traces have they left in the monumental records. The system which I have endeavored to sum up here, in a few pages, is the result of a

long course of Lectures on Egyptian religion. Whether the conclusions to which I have come are true or not, I cannot say, as yet; I am too full of my subject to be a good judge of what I am doing. This I am able to affirm, that every proposition I have put forward is founded upon original texts, most of which have been discovered in the Pyramids of the Memphite kings, many of which are probably older than the beginning of the Egyptian monarchy.

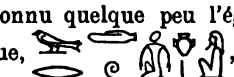
VARIÉTÉS

§ 1. — SUR UN LIVRE DE M. OBERZINER [1]

Le premier volume de cet ouvrage est consacré presque tout entier à l'Égypte [2]. Après une *Introduction* d'une quarantaine de pages, où sont développées quelques idées générales sur le culte des astres, sur l'infini de Max Müller et sur son application à l'astrolatrie, sur l'antériorité des cultes lunaires par rapport aux cultes solaires, M. Oberziner aborde résolument l'étude du Soleil chez les anciens Égyptiens. M. Oberziner n'est pas Égyptologue, cela ne se voit que trop à certains détails [3], mais il aurait pu compenser jusqu'à un certain point cette infériorité par la lecture et la comparaison minutieuse des Mémoires que les Égyptologues de profession ont consacrés à des sujets de religion. Dès les premières pages, on s'aperçoit qu'il n'a pas eu le loisir ou la volonté de faire toutes les recherches nécessaires à cet égard, et que sa

1. Inséré dans la *Revue critique*, 1887, t. I, p. 400-404.

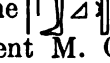
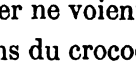
2. L. Oberziner, *Il Culto del Sole presso gli antichi Orientali*. Vol. I, Trento, G. B. Monauni, 1886, in-8° x-218 p.

3. Ainsi, p. 50, note 1, il parle d'Osiris qui « porta tal volta il soprannome d' *Uerdehet o Uerdebet* ». M. Oberziner renvoie au *Dizionario di Mitologia* de Lanzone (p. 177), où, en effet, le nom du dieu, autographié, est écrit de façon assez indistincte pour qu'il soit difficile de distinguer s'il y a Uerdehet avec *h* ou bien Uerdebet avec *b*. Si M. Oberziner avait connu quelque peu l'égyptien, il aurait vu que la forme hiéroglyphique,  , placée à côté de la forme transcrite en caractères européens, l'obligeait à lire Uerdehet avec *h*, et se serait épargné l'erreur singulière dans laquelle il est tombé.

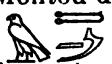
connaissance de la bibliographie égyptienne est des plus limitées. Il a puisé à quatre sources principales : Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ægypter ;* Wilkinson, *Manners and Customs* (édit. Birch) ; Pierret, *Panthéon égyptien ;* Lepage-Renouf, *Lectures on the Origin and Growth of Religion, as illustrated by the Religion of Ancient Egypt.* Vers la fin de l'ouvrage il s'est servi encore des Litanies solaires de Naville. Les travaux de Lefébure, de Grébaut, de Dümichen, de Chabas, de Lanzone, de Lepsius, de Dévéria, n'apparaissent qu'incidemment ; cela est d'autant plus à regretter que, beaucoup des idées qui ont cours sur la mythologie solaire de l'ancienne Égypte, et qui sont exposées dans les ouvrages de Brugsch, de Pierret et de Lepage-Renouf, dérivent de l'*Hymne à Ammon-Râ* ou des *Yeux d'Horus* de Grébaut, et du Mémoire de Lefébure sur le chapitre xv du *Rituel funéraire.* Lepsius, qui a si bien élucidé une partie des problèmes relatifs aux dieux des quatre éléments, est presque entièrement absent du livre. E. de Rougé, dont les *Études sur le Rituel funéraire*, et, en particulier sur le chapitre XVII, ont servi de point de départ à tous les travaux entrepris sur l'origine du monothéisme solaire, est cité surtout pour sa reconstitution de l'histoire des six premières dynasties de Manéthon. Enfin M. Oberziner, dont l'ouvrage a paru en 1886, paraît ignorer complètement l'existence des deux mille lignes de textes religieux de l'Ancien-Empire, trouvées dans les Pyramides royales de Saqqarah, et publiées de 1881 à 1884 dans le *Recueil.* Il y aurait pourtant relevé bien des renseignements importants et des détails nouveaux sur les religions du Soleil dans la plus ancienne Égypte.

Il suffit d'indiquer les auteurs que M. Oberziner a consultés de préférence pour comprendre la tendance générale de l'ouvrage. La manie solaire, qui a fait tant de ravages dans les religions des autres peuples anciens, s'est donné libre carrière dans la religion égyptienne, et les aurores, les crépuscules, s'y sont développés récemment de façon alarmante.

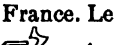
M. Oberziner, comme ses maîtres, voit partout le soleil et ne voit que lui. « Les noms et les formes de la divinité solaire » se divisent, nous dit-il, en deux catégories : 1° les noms et » les formes du Soleil considéré comme démiurge ou artisan » cosmique ; 2° celles qui se rapportent aux diverses phases » de la course journalière du Soleil. A la première catégorie » appartiennent : Râ, Phtah, Khnoum et Sebek. A la » seconde : Khepra, Horus, Hur-tmâ, Hur-semt-ta, Har- » pochrate, Harmakhis, Haroëris, Hur-sems, Mentou, Toum, » Amon, Osiris, Sokaris et Af. » (P. 67-68.) C'est en résumé tout le Panthéon égyptien accommodé en guise de Soleil. Il est bien assuré qu'à partir d'un certain moment les théologiens égyptiens travaillèrent, non pas, comme on le dit d'ordinaire, à ramener tous leurs dieux au Soleil, mais à fondre tous les dieux différents d'attributs et d'origine, dieux cosmiques, dieux des morts, dieux célestes, dieux terrestres, en un seul dieu qui avait les vertus de tous les autres, et par conséquent représentait le Soleil, éclaireur de l'univers, aussi bien que Shou, le soutien du ciel, qu'Osiris le roi des morts, que Montou le belliqueux, ou Khnoumou le modeleur du monde. Mais cette opération, tout en attribuant à chacun d'eux en son particulier les qualités qui jusqu'alors avaient appartenu au Soleil, leur laissa leurs fonctions primitives : si Shou, par exemple, devient le fils de Râ et par conséquent le Soleil de chaque jour, il reste en même temps le support du ciel, le dieu qui avait soulevé le firmament le jour de la Création et l'avait établi sur quatre piliers. Chaque dieu possédait donc, avant de revêtir plus ou moins complètement l'uniforme solaire, son caractère spécial que les monuments nous permettent de discerner. Khnoumou n'a rien du Soleil à l'origine. Il pétrit l'argile terrestre et en tire les choses et les êtres ; il est originaire du sud de l'Égypte, et paraît avoir joué dans ces parages le même rôle de créateur que Shou dans la moyenne ou dans la basse Égypte. Phtah est, selon toute apparence, un dieu des morts, comme Sokaris et

Osiris : du moins a-t-il le plus souvent la forme d'une momie. Râ est le Soleil, le disque vivant qui parcourt le ciel pendant le jour et en sort pendant la nuit pour traverser les régions situées au delà du firmament, mais je ne suis pas bien assuré que Toumou ait été primitivement un Soleil. Il appartient au cycle d'Héliopolis comme Râ, et rien n'est plus étrange que de trouver dans le même cycle deux personnages différents pour en représenter un seul. Toumou a été au début un dieu créateur, ou plutôt un dieu de ce qui existait avant la création du monde actuel : c'est après coup seulement qu'on aura reconnu en lui une personnification du soleil couchant ou du soleil couché [1]. Quant à Sovkou, on ne sait rien encore de lui, non pas que les monuments nous fassent défaut, mais les Égyptologues les ont négligés pour se lancer dans des spéculations à priori. Ainsi Brugsch rapproche son nom d'une racine  qui signifierait *réunir, rassembler,* et naturellement M. Oberziner reconnaît avec Brugsch que Sovkou réunit les éléments de la Création épars dans le chaos pour en créer le monde. Il est bien vrai que Sovkou est représenté partout comme étant un crocodile ou un dieu à tête de crocodile, et appartient de même que le taureau, que le bélier, que l'oie, que le scarabée, que le vautour, à la catégorie des dieux animaux. Mais M. Brugsch et M. Oberziner ne voient là qu'un jeu de mots qui a pris corps. Un des noms du crocodile était  Sovkou, ou Svokou, Σοῦχος. « On établit un certain rapport entre le dieu homo-» nyme et l'animal ; le premier perdit son caractère origi-» naire de divinité cosmique, et devint, comme le crocodile, » un être redouté, un dieu à la *bouche terrible,* qui faisait » trembler les ennemis du Soleil. » De fait, Sovkou est avant tout le crocodile dieu. Si on examinait la série des divinités

1. On verra dans l'article sur la *Mythologie égyptienne,* inséré au second volume de ces *Études,* l'idée assez particulière que je me fais d'Atoumou pour le moment.

que M. Oberziner range dans la seconde catégorie, on en trouverait plus d'une dont la nature solaire est douteuse, au moins à l'origine. Ainsi Montou d'Hermonthis, qui est un dieu de la guerre. Har-timâ,  ne signifie jusqu'à présent *Horus producteur de la vérité* que chez les Égyptologues. Chez les Égyptiens, il était l'*Horus qui perce,* l'Horus belliqueux armé de la lance et qui en traverse les ennemis; il se confondait avec Anhouri où les Grecs reconnaissaient Arès[1]. Aroêris, Horus l'aîné, ne paraît pas non plus avoir débuté par représenter le Soleil. Il semble n'être qu'une doublure géographique du dieu créateur, comme Horus le jeune, Horus fils d'Isis, paraît n'être au début qu'une résurrection d'Osiris, c'est-à-dire la seconde naissance d'un dieu qui n'était pas le Soleil. Je ne pousserai pas plus loin cet examen : ce serait prendre à partie non plus M. Oberziner, mais les auteurs qu'il a consultés, et dont je n'ai pas à critiquer les œuvres pour le moment.

Considéré comme un résumé des doctrines solaires de l'école égyptologique, l'ouvrage n'est pas sans mérite. Il est bien disposé, écrit d'un bon style et plus clair que plusieurs des livres auxquels il a emprunté ses matériaux. Beaucoup des erreurs et des exagérations dans lesquelles il est tombé viennent de ce qu'il n'a pu vérifier et corriger, sur les textes originaux, les traductions faites depuis une vingtaine d'années dans les différents pays de l'Europe : mais pourquoi aborder, sans l'expérience préalable du déchiffrement, un sujet qui exige une connaissance particulière de la langue et de l'archéologie égyptiennes ?

1. Il y a une quinzaine d'années que j'en ai fait la démonstration dans mon cours, au Collège de France. Le mot  *timâ* et ses variantes sont formés de la racine *mâ, piquer, percer,* et de TI, var. , qui n'a rien de commun avec le factitif. C'est le qu'on trouve dans *timesit,* l'*accoucheuse,* dans *ti-nte-htorou, la cavalerie,* etc.

§ 2. — SUR L'EVESTRE DE PARACELSE

Beaucoup de savants connaissent de nom Paracelse, combien y en a-t-il qui aient jeté un coup d'œil sur ses œuvres ? Le hasard qui m'a forcé à les parcourir, il y a quelque temps de cela, m'a montré au livre second de l'un de ses traités les plus curieux, *Philosophiæ ad Athenienses Liber secundus*, une théorie de la personne humaine qui présente des traits de ressemblance étrange avec la conception du *double* égyptien.

Il serait peut-être un peu long de l'examiner en détail, je n'en prendrai que les points principaux. « Nous nous garde-
» rons, dit Paracelse, de passer l'*Evestre* sous silence, qui,
» selon son essence, est ou mortel ou immortel. L'*Evestre* est
» quelque chose d'analogue à une ombre sur un mur. L'ombre
» grandit et se produit avec un corps et demeure avec ce
» corps, tant que dure la matière dont celui-ci est formé.
» L'*Evestre* entre en existence au premier moment où
» chaque chose est engendrée. L'animé ou l'inanimé, ce qui
» tombe sous les sens comme ce qui n'y tombe pas, tout ce qui
» donne une ombre a un *Evestre* uni à soi. D'autre part, ce
» qu'on entend par *Traramès* est comme qui dirait l'ombre
» d'une essence invisible. Il naît en effet au moment même
» où l'imagination et la raison se montrent dans les animaux
» intelligents et dans les brutes. Se faire une idée exacte de
» ce que sont l'*Evestre* et le *Traramès* est le dernier mot de
» la science. L'*Evestre* donne aux êtres le don de prophétie;
» le *Traramès* leur donne la perspicuité de l'esprit. C'est en
» effet par l'*Evestre* analogue à l'ombre qu'on prophétise ce
» qui doit arriver à l'homme, à l'animal, au bois, etc. Ce qui
» est raison, existe de par le Traramès. Ainsi donc les *Eves-*
» *tres* ou bien ont un commencement ou n'en ont pas. Ceux

» qui ont eu un commencement portent leur dissolution en » eux-mêmes, tandis que l'*Evestre* éternel survit. L'*Evestre* » qui n'a pas eu de commencement a dans l'intellect la force » nécessaire à affiner l'*Evestre* qui a eu un commencement » au point d'en faire un *Traramès*. L'*Evestre* mortel connaît » l'*Evestre* éternel : c'est cette connaissance qui produit le » prophète. Car le fondement de tout intellect est extrait ou » arraché de l'*Evestre* comme par une lumière de la nature. » Ainsi donc le prophète *évestrise*, en d'autres termes, pro- » phétise de par *Evestre*. Mais si c'est l'esprit qui prophétise, » c'est en dehors de la lumière de la nature. La même chose » est donc pour nous fausse, trompeuse et incertaine, ou en » même temps certaine et véridique. Et c'est de la même » manière, en vrai et en faux, qu'on doit diviser le *Trara-* » *mès*, ombre de la raison [1]. »

J'ai traduit ce paragraphe en son entier pour donner une idée du style particulier de Paracelse. Je ne me flatte pas

1. Silentio autem minime præteribimus EVESTRUM, secundum suam essentiam quod aut mortale est, aut immortale. Evestrum enim res est instar umbræ in pariete. Umbra crescit et oritur cum corpore, et cum eodem manet usque ad ultimam ejus materiam. Evestrum originem suam habet cum prima rei cujusque generatione. Animatum enim et inanimatum, sensibile et insensibile conjunctum sibi habent Evestrum, et quicquid umbram dat. TRARAMES autem intelligitur veluti umbra intelligentium et brutorum. De Evestro et Trarame philosophari, summæ sophiæ est. Evestrum enim dat prophetiam. Trarames dat acumen. Prophetari enim, quæ eventura sunt homini, animali, ligno, etc., ex Evestro umbrato est. Quid ratio est, fit ex Trarame. Ideoque Evestra vel principium habent, vel non habent. Principiata dissolutionem in se habent, cum superstite æterno. Non principiatum, principiatum ad Traramium ita acuendi in intellectu vim habet. Evestrum mortale cognoscit æternum. Cognitio hæc est mater prophetæ. Fundamentum enim omnis intellectus ex Evestro, quasi per lumen naturæ extrahitur seu elicitur. Ideoque propheta Evestrat, hoc est, vaticinatur ex Evestro. Si vero prophetatur spiritus, id extra lumen naturæ est. Idem nobis fallax, impostorium et incertum est sicut etiam certum et verax. Et hoc modo Trarames quoque umbra rationis dividi vult. — *Paracelsi Opera*, Genève, 1658, t. II, p. 249 *b*, *Texte XVIII.*

d'avoir compris partout le détail de son latin tourmenté et volontairement obscur ; je crois pourtant avoir rendu exactement l'intention sinon la lettre du morceau. La démonstration continue dans les *Textes* suivants, XIX-XXIII ; comme elle s'applique surtout à nous montrer les vertus prophétiques de l'*Evestre* et du *Traramès*, je ne la suivrai pas tout du long. Il en résulte que, dans la dissolution des choses universelles [1], les deux principes se dissolvent, non sans laisser subsister ce qu'il y avait d'éternel derrière eux. Leur nombre est d'ailleurs infini [2], et, comme ils sont répandus dans les quatre éléments, ils peuvent en s'abouchant l'un à l'autre savoir ou bien ce qui se passe actuellement dans tout l'univers, ou bien tout ce qui s'y est passé, et, par cette double connaissance, prévoir tout ce qui s'y passera. Aussi « quand un *Evestre*, muni d'ombre, » naît et se produit avec une création quelconque, on peut » pronostiquer par lui quelles seront la fortune et la vie de » l'objet dont il devient l'*Evestre*. Par exemple, si c'est un » enfant qui naît, un *Evestre* naît en même temps qui est » enfermé en lui, pour présager ce qui arrive à l'enfant du » berceau à l'heure de la mort, et pour annoncer ce qui lui » adviendra. Si quelqu'un est sur le point de mourir, la mort » n'arrive point que d'abord l'*Evestre* ne l'ait prédite, soit par » une poussée, soit par des coups, soit par une chute, ou par » tout autre phénomène du même genre ; quand l'*Evestre* se » révèle ainsi on peut en présager que c'est un signe de mort. » L'*Evestre* est d'ailleurs en rapport d'union avec l'éternel. » L'*Evestre* de l'homme reste en effet sur terre après la mort, » et donne, par la façon dont il se produit, des indices sur » l'état de l'homme au delà, s'il est dans le bonheur ou dans » la peine. Et on ne doit pas dire, comme font les simples, » que c'est l'esprit ou l'âme de l'homme ou le mort lui-même » qui revient là. C'est l'*Evestre* du défunt qui ne s'éloigne de

1. *Paracelsi Opera*, t. II, p. 249 *b*, *Texte XXI*.
2. *Id.*, p. 250 *b*, *Texte XXIII*.

» la place où il a vécu jusque au terme où toutes choses » se réuniront. Cet *Evestre*-là opère des signes. C'est en effet » par leur seul *Evestre* que les dieux ont opéré des miracles[1]. »

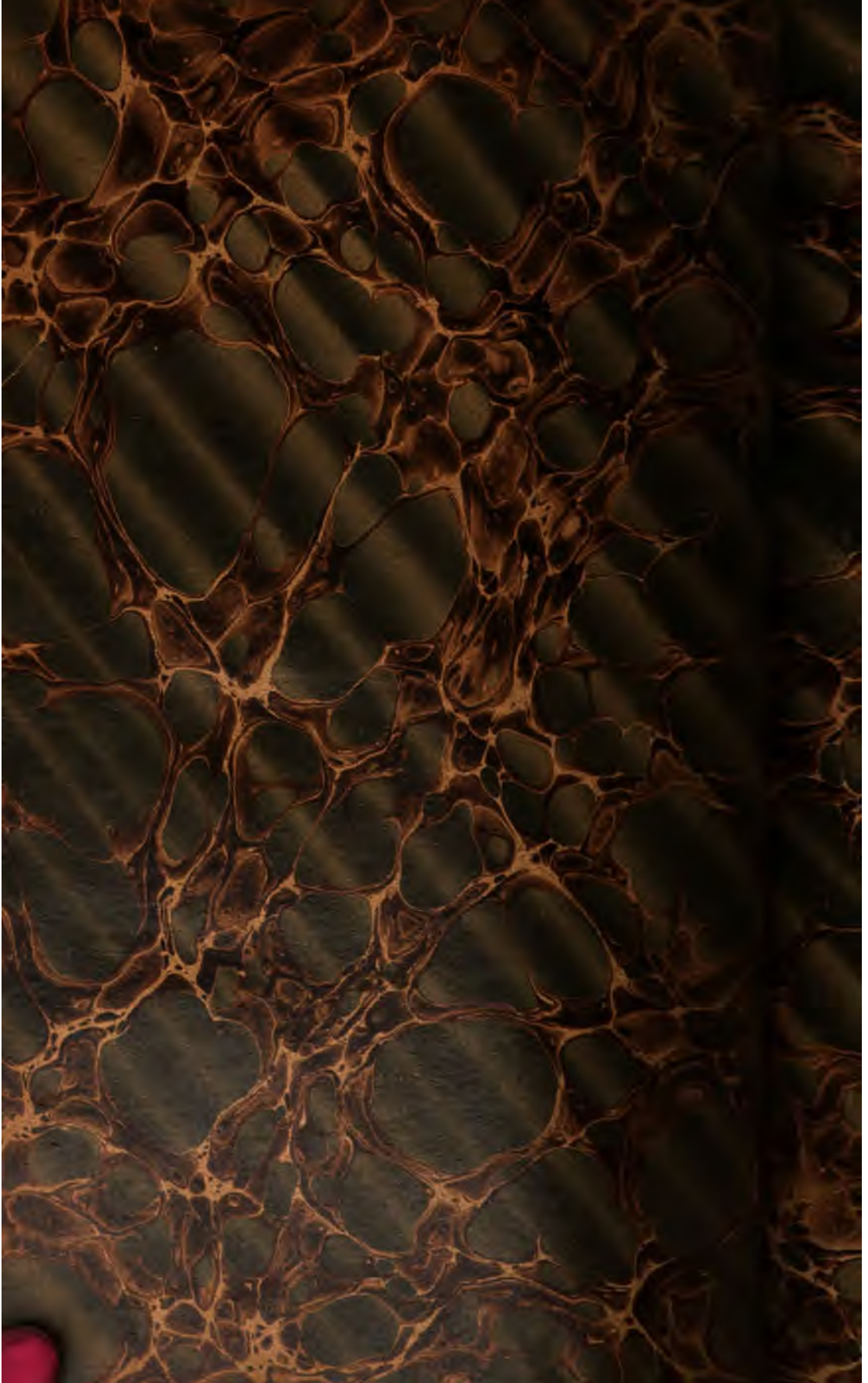
On remarquera, sans que j'y insiste, quels rapports il y a entre la conception de l'*Evestre* et celle du *double* égyptien : la coïncidence est d'autant plus curieuse que j'ai connu Paracelse longtemps après avoir formulé la théorie du *double*, presque dans les mêmes termes où il formula celle de l'*Evestre*. Paracelse était un alchimiste ; Paracelse avait étudié dans l'Est, surtout à Constantinople. On sait combien de théories mystiques étaient mêlées à l'enseignement des alchimistes, que ceux-ci se transmettaient verbalement, de peur de la persécution. L'Égypte a tant donné du sien pour la formation des doctrines hermétiques, que la présence, dans les œuvres d'un adepte comme Paracelse, d'une conception aussi semblable à celle du double que l'est la théorie de l'Evestre, ne doit pas être simple rencontre fortuite. Le détail en est accommodé aux doctrines du temps : le fonds en remonte probablement — à travers combien d'intermédiaires, nul ne le peut dire, — jusqu'aux livres religieux ou magiques de l'antique Égypte.

Paris, le 17 novembre 1888.

1. *Paracelsi Opera*, p. 250 *a*, t. II, *Texte XXI*.

FIN DU TOME PREMIER

CHALON-SUR-SAONE, IMP. FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU



3 2044 038 408 928

DEC 2 3 '58